مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
دبـــي

مقاصد الشريعة

الخاصة بالتصرفات المالية

تأليف

الدكتور / عز الدين بن زغيبة

قدم له وراجعه

الدكتور / نور الدين صغيري

مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
دبـــي

مقاصد الشريعة

الخاصة بالتصرفات المالية

تأليف

الدكتور/ عز الدين بن زغيبة

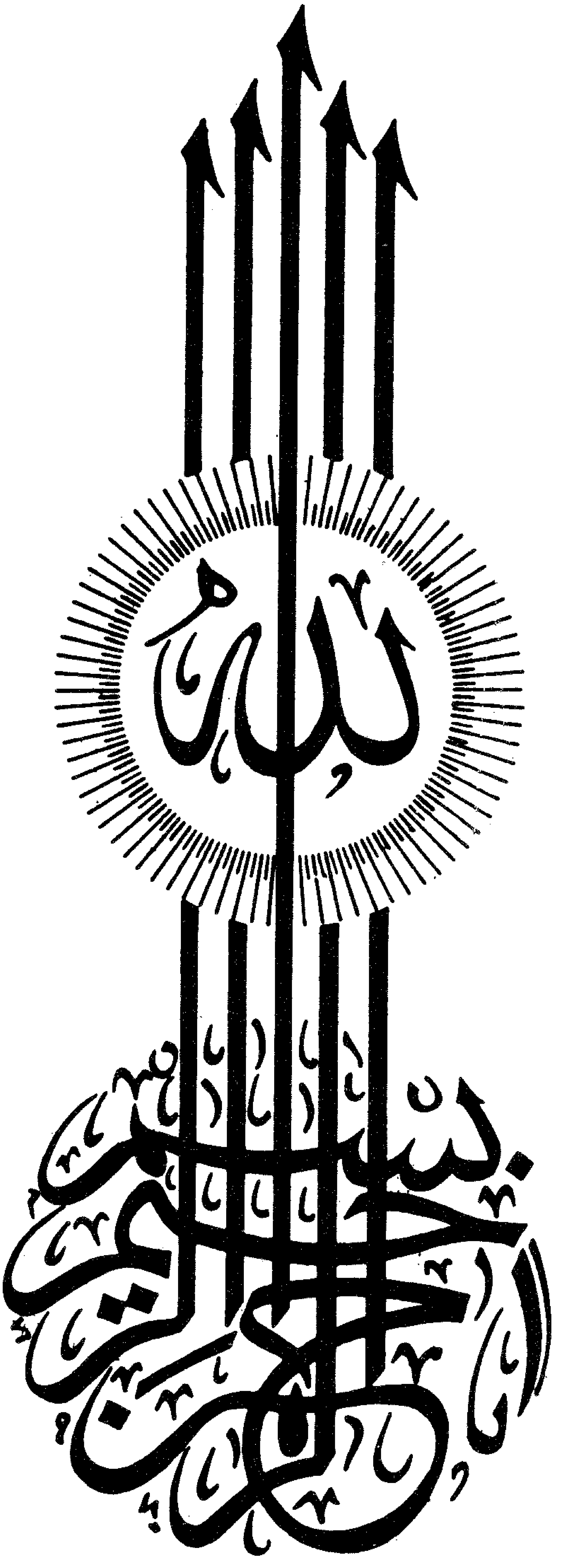
رئيس قسم الدراسات
بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

قدم له وراجعه

الدكتور/ نور الدين صغيري

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
1422 هـ - 2001 م

مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
ص. ب: 55156 - دبي
الإمارات العربية المتحدة


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم :

أحمدك ربي حمداً يفوق كل المحامد، فقد شرعت لنا من الدِّين ما أوصيت به أنبياءك الأماجد، وبينت في شرعتك العلل والأسباب والمقاصد، وأصلي وأسلم على من بعثته بالحق داعياً وللباطل داحضاً، سيد الأولين الأباعد، وسيد الآخرين الأساود، صلاةً وسلاماً متلازمين تلازم الليل والنهار ما ذكره الذاكر وهو مستلقٍ على جنبه أو وهو قائم أو قاعد.

أما بعد :

فإنَّ بيان علل الأحكام ومقاصد الشريعة وأهدافها من أبرز ما اتسم به علماء هذه الأمة، فبينوا أن لكل حكم من أحكام الإسلام وظيفةً يؤديها، وغايةً يحققها، وعلةً ظاهرةً أو كامنةً يعمل لإيجادها، ومقصداً وهدفاً يقصده ويستهدفه؛ لتحقيق مصلحة الإنسان أو دفع مفسدة عنه.

يقول علامة المغرب الأستاذ علال الفاسي - رحمه الله - (في مقاصده ص ٧) :

« . . وقد اعتنى العلماء بتجليتها [أي مقاصد الشريعة] إيماناً منهم بأن الولاية الإسلامية مبنية على العقل وعلى النظر، فالحقيقة أن الله لايفعل إلا ماتقتضيه الحكمة المودعة في نواميسه الكونية، التي جعلها هو على ماهي عليه» .

وهذا الكتاب جاء إضافة جادة ولبنة راسخة تأخذ مكانها في الصرح العلمي المتخصص بمقاصد التشريع، الذي بنته جهود العلماء السابقين. وقد بذل فيه الدكتور عز الدين بن زغيبة جهداً ملموساً يستحق الثناء عليه، وكنت قد عرفته طالباً في جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة بالقطر الجزائري ، جاداً في طلب العلم ، منهمكاً في القراءة دؤوباً في البحث والتنقيب في كتب السلف، وكان نتيجة عمله هذه الرسالة.

هذه الرسالة في جملتها تطرق فيها الباحث للقضايا المتعلقة بمقاصد الشارع في المعاملات المالية، التي همومها عمّت به البلوى ، حيث يعاني المجتمع المسلم المعاصر اليوم كثيراً من صنوف المعاملات المصرفية والمالية .

إن معرفة مقاصد الشارع من خلال مقاصد التشريعات الخاصة بالمعاملات المالية ستكون أضواء تهتدي بها الهيئات الشرعية في كثير من البنوك الإسلامية ، والمجامع الفقهية المنبثقة عن المنظمات الدولية ، فقد أضاف الباحث بهذا الكتاب مصدراً جديداً إلى المكتبة في العالم الإسلامي ، بله المعارف الإنسانية جمعاء .

ولما يتمتع به هذا البحث من أهمية ، وانطلاقاً من حاجة الناس في هذا العصر لمثل هذا النوع من الدراسة ، حرصت الأمانة العامة لمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ممثلة في قسم الدراسات ، أن تعمّ الفائدة المتوخاة من هذا الكتاب من خلال إدراجه وإصداره ضمن منشوراتها ، وماذلك إلا تتويجاً لما يوليه المركز من العناية بتحقيق التراث ونشره ، ومن الاهتمام بإخراج الدراسات الجادة في المعارف المتنوعة إلى النور ، تلك التي تعود بالنفع على الباحثين والقراء والعاملين فيه المصارف التي تنهج في معاملاتها مبادئ الشريعة . ومن هذه البحوث هذه الدراسة التي بين أيدينا ، قد نال مؤلفها عليها شهادة دكتوراه الدولة ، آملين أن يحظى بالقبول بين القراء .

ولايفوتني في هذا المقام تقديم الشكر الجزيل للأستاذ عبد القادر أحمد عبد القادر لما بذله من جهد صادق في تصحيح تجارب الكتاب المطبعية وتدقيقه لغويًا ونحويًا .

نسأل الله أن ينفع بهذا العمل ، وأن يجعله في ميزان حسنات صاحبه ، وأن يوفقه في مستقبل أيامه ، وأن يجود قلمه السيال بمثل هذه البحوث ، بغية نفع الأمة .

والله ولي التفويق ، ،

الدكتور / نور الدين صغيري

المقدّمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً.

إن الناظر المدقق في شرائع الله كلها، التي أنزلها على جميع رسله عليهم السلام، والتي لم يدخلها تحريف ولا تبديل، يستخلص حقيقة واحدة، لا يختلف فيها اثنان، ولا يعارضها من أوتي حظًا من العلم، وهي أن الله، جلّت حكمته، أنزل هذه الشرائع على هداةخلقه؛ إقامةً لمصالح الخلق، وتحقيقًا لسعادتهم في الدنيا والآخرة.

وبما أن الشريعة الاسلامية واحدة من هذه الشرائع وخاتمتها، والأحق بالاتباع دون غيرها، قد شرع في كل أحكامها وتصرفاتها ما يحصل مقاصدها ويوفّر مصالحها.

ومقاصد الشريعة من الخلق ستة أشياء هي: حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم وحريتهم، وأناطت كل واحدة منها بجملة من الأحكام تحفظها من جانب الوجود كما تحفظها من جانب العدم.

وقد نال كُلّي المال من تلك الأحكام قسطاً وافراً؛ فإليه تُرجع أحكام المعاملات وبعض أبواب العبادات، وطرفاً من المناكحات والحدود والعقوبات.

لأن المال لما كان هو قوام الأديان والأبدان وسبباً لبقاء الأجسام، وحياة للبشر، وسر رفاهيتهم، ووسيلة لجلب مصالحهم، وآلة لطلب المعالي، وأدلة لنيل الأماني، وزينة للحياة الدنيا، وطريقا إلى النجاة في الآخرة والأولى، كانت له المكانة السامية في الاعتبار والاهتمام، ويظهر هذا من استقراء أدلة الشريعة المختلفة من الكتاب والسنة، والدالة على العناية بمال الأفراد عامة، ومال الأمة وثروتها خاصة، بينت طرق اكتسابه، وكيفية إنفاقه، ووسائل تداوله ورواجه، وصيغ تبادله وانتقاله، وضبطت ذلك كله بجمل من الأحكام المبيّن بها الحلال من الحرام.

وكانت عناية الشريعة في هذا كله متوجهة إلى كليات المعاملات وأصول التصرفات،

ولم يكن حظ الجزئيات في ذلك كبيراً، وهذا ما يبدو لكل ناظر في جملة النصوص الواردة في أبواب المعاملات وفي غيرها.

فمسائل العبادات والآداب الشرعية أكثر أدلةً وآثاراً عن الشارع من مسائل المعاملات، وذلك لأن العبادات مبنية على مقاصد قارة، فلا حرج في دوامها ولزومها للأمم والعصور إلا في أحوال نادرة؛ فتدخل تحت الرخصة. فأما المعاملات فبحاجة إلى اختلاف تفاريعها باختلاف الأحوال والعصور؛ فالحمل فيها على حكم لا يتغير حرج عظيم على كثير من طبقات الأمة، ولذلك كان دخول القياس في العبادات قليلاً نادراً، وكان معظمه داخلاً في المعاملات.

وغاية الشريعة من وراء ذلك التوسعة على الخلق في معاشهم وتنمية أموالهم واختيارهم لطرق تعاملهم وتعاونهم حتى ينالوا رغائبهم ويقضوا حوائجهم على وجه لا يلحقهم به فساد، ولا تصيبهم منه مشقة، ولا تنفك عنهم مصالحهم، إذا أخذوها على وجهها المطلوب، وبالكيفية التي وضعت عليها.

ومن أجل ذلك أحاطت الشريعة أبواب المعاملات وفروع التصرفات بجمل من المقاصد الخاصة بها، حتى لا تعجزها وقائع الدهور ولا ما أحدثته يد البشر عبر العصور المختلفة في إيجاد أحكام لها، فما كان من تلك الوقائع والمحدثات منسجماً معها داخلاً تحت معانيها فهو تصرف مشروع وعمل مقبول، أما ما كان منافراً لها مضاداً لمعانيها فهو تصرف غير مشروع وعمل مردود.

وقصد الشريعة من المعاني الخاصة بأبواب المعاملات والتصرفات المالية حفظ الأموال من كل ضرر يلحقها، أو يلحق مالكها، أو أكل بالباطل قد يطالها، أو تبذير وسرف يضيّعها ويقصر بها عن حقها، أو اختلال أمن تبيد فيه أصولها وفروعها.

وكذا وضوحها بضبط صور وقائعها وتوثيق عقودها ونوازلها، حتى تصان الحقوق من كل جحود وإنكار، مهما طال الزمن واختلفت الأمصار.

وإلى جانب هذا حرضت الشريعة على ترويج الأموال وتداولها بالتحذير من اكتنازها وتعطيلها، ومنعت المتصرفين فيها من تعاطي كل ما يفسد عقودها، وحثّهم على الالتزام

بمقتضيات تلك العقود وشروطها إقامة لمقصد ثباتها، ودعتهم إلى الموازنة والمعادلة بين المأخوذ والمدفوع منها، إقامةً للقسط بين الناس، وتحقيقاً لمقصد العدل فيها.

وتعدّ المقاصد الخاصة خادمة للمقاصد العامة، ومؤكدة لها، ومن ثم يعدّ الإخلال بالمقاصد الخاصة لباب معين من أبواب الفقه إخلالاً بالمقاصد العامة في ذلك الباب، وحفاظاً على هذا التناسق العام بين المقاصد العامة والخاصة طلب من المجتهد أن يلحق كل اجتهاد أو مسألة عرضت له بمقصدها الخاص بها، وكذا المقصد العام الذي تنخرط فيه بوصفها جزءاً من التشريع، ومثل هذا الاجتهاد يجعل صاحبه حريًا بأن يتبوأ منزلة القائم مقام النبوة.

وبهذا العمل تقدم الشريعة النموذج الأمثل والأفضل لتنظيم حياة البشر وضبط سلوكهم وتصرفاتهم على أحسن وجه، حتى يحيوا حياة طيبة، ويعيشوا عيشة راضية، منسجمين مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

وقد دفعني للكتابة في هذا الموضوع أسباب عديدة هي :

١ - إن قراءتي المتكررة لكتاب "مقاصد الشريعة" للشيخ الطاهر بن عاشور في أثناء إعدادي أطروحة المرحلة الثالثة، شد انتباهي فيه القسم المتعلق بالمقاصد الخاصة، وبخاصة ما تعلق منها بالتصرفات المالية، فمنذ ذلك الحين والأمل يحدوني للكتابة في هذا الموضوع، حتى جاءت فرصة التسجيل لدكتوراه الدولة، فاقترحته ليكون موضوعاً لأطروحتي فيها، فحظيت بموافقة اللجنة الخاصة بالأطروحات على ذلك.

٢ - إن الاعتناء بالمقاصد الخاصة والاهتمام بها من الواجبات التي يلزم الباحثين في علوم الشريعة القيام بها، وذلك بإثرائها وتوسيعها بالبحث والدراسة؛ لأنها تعدّ إلى جانب المقاصد العامة أصل أصول الدين، وأساس الشريعة المتين، فحاولت من خلال بحثي هذا القيام ببعض الواجب، والإسهام مساهمة متواضعة في إثراء هذا العلم الجليل.

٣ - محاولة تجنيب الاجتهاد الفقهي من السقوط في ظاهرية الفهم وحرفية التفسير للنصوص والآثار المتعلقة بأبواب المعاملات والتصرفات المالية، وتمكينه من إدراك مقاصدها الخاصة، مع مراعاة المقصد العام، وفهم الظروف القائمة. ومن هنا رأيت

البحث في هذا الموضوع قصد المساهمة، ولو بقسط متواضع، في بناء هذا النوع من الاجتهاد الفقهي .

ومع هذا يظلّ الخوض في مثل هذه الموضوعات من الصعوبة بمكان، وذلك لقلة في مصادرها وندرة في مراجعها؛ فهي لم تحظ بكتاب مستقل ولا بباب منفصل، ولم تكن إلا جزئيات أودعها الفقهاء مطولاتهم وكتبهم في الخلاف والقواعد والفروق والنوازل، فهم يعتمدون عليها في بيان الحكمة من تشريع أبواب المعاملات المختلفة، ويستندون إليها في بيان الفروق بين الأحكام المختلفة لفروع ذات صور متشابهات، ويستدلون بها للاجتهاد او الإفتاء في النوازل والمستجدات .

أما من جانب المعاصرين فلم أجد أحدا قد خاض فيها فيما أمكنني الاطلاع عليه، إلا ما خصها به الشيخ الطاهر ابن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة" .

وأمام هذا الواقع كان لزاماً عليّ أن أتتبع تلك المؤلفات، وأبحر في استطرادات مؤلفيها، مقتفيا أثر مقاصد أبوابها وفروعها، جامعاً شواردها ومقيّداً أوابدها، عساني أن أصل إلى المقصود، وأبلغ الغاية والهدف المنشود .

خطة البحث :

لقد قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب، تضم في مجملها أربعة عشر فصلا هي :

تمهيد : ماهيّة المقاصد الشرعية الخاصة .

الباب الأول : المال في الشريعة الاسلامية، ويتضمن أربعة فصول:

الفصل الأول : مفهوم المال .

الفصل الثاني : نظرة الشريعة للمال .

الفصل الثالث : مراتب الناس في اكتساب المال .

الفصل الرابع : التكسّب : أصوله ، طرقه ، أنواعه .

الباب الثاني: حفظ المال مقصود الشريعة الأعظم من الأموال، وقسمته إلى أربعة فصول:

الفصل الأول : إبعاد الضرر عن الأموال.

الفصل الثاني : منع أكل الأموال بالباطل.

الفصل الثالث : منع إضاعة المال.

الفصل الرابع: أمن الأموال.

الباب الثالث : وضوح الأموال، وقسمته إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول : الكتابة.

الفصل الثاني : الشهادة.

الفصل الثالث : الرهن والكفالة.

الباب الرابع : رواج الأموال وثباتها والعدل فيها، وقسمته إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول : رواج الأموال.

الفصل الثاني : ثبات الأموال.

الفصل الثالث : العدل في الأموال.

خاتمة.

شكر وتقدير :

في نهاية هذا البحث أتوجه بالشكر والحمد لله العزيز القدير الذي وفقني إلى إتمام هذا البحث، وأكرمني به، كما أتوجه بالشكر إلى الوالدين الكريمين اللذين لم يدخرا جهدا في سبيل مساعدتي على إتمام دراستي .

كما أتوجه بالشكر إلى من هو جدير به، وهو أستاذي المشرف الدكتور عثمان بطيخ، الذي تكرم بقبول الإشراف على هذا البحث ومساعدتي في اختياره وضبط أبوابه وفصوله

بنصائحه وأرائه وإضافاته القيمة .

كما أتوجه بالشكر إلى زوجتي الفاضلة، التي كانت سنداً وعوناً لي في بحثي، ومصدر راحتي في تعبي، ومبعث قوتي في وهني، كما أشكر كل من ساعدني في هذا البحث، ولو بعبارة أو كلمة أو نصيحة، وأخص بالذكر أستاذي الدكتور محمد أبو الأجفان، الذي فتح لي باب مكتبته، وأمدني بآرائه ونصائحه، فلهؤلاء جميعاً مني جزيل الشكر. والله أسأل أن يثيبهم على ما قدموه لي، والله الموفق لما فيه الخير والصواب .

****

تمهيد

ماهيّة المقاصد الشرعيّة الخاصّة

إن معرفة مفهوم المقاصد الشرعيّة الخاصة يستلزم منا بيان معنى المقاصد الشرعية أولاً؛ لأنها الأساس الذي تنبني عليه، وتشترك فيه مع غيرها كالمقاصد الشرعية العامة.

أولا : تعريف المقاصد الشرعيّة :

لمعرفة ماهية المقاصد الشرعيّة لا بد من تبيين أمرين :

الأمر الأول : أن مصطلحات مقاصد الشريعة، ومقاصد الشارع، والمقاصد الشرعيّة بمعنى واحد.

الأمر الثاني : حتى نتمكن من إدراك معنى مقاصد الشريعة إدراكاً دقيقاً لا بد من تعريف مكونات هذا المركب الإضافي، ولو بصورة موجزة، ثم نعرفها بوصفها علماً على علم معين.

أوّلاً : بوصفها مركباً إضافياً :

١) تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً :

أ - المقاصد لغة :

«الأصل قَصَدْتُه قَصْدًا ومَقْصداً »(١).

« المَقْصدُ : استقامة الطريق»(٢).

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَعَلَى اللَّه قصدُ السَّبِيلِ﴾(٣).

---

(١) ابن فارس : معجم مقاييس اللّغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، (بيروت دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩) : ٥/ ٩٤ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب، إعداد وتصنيف يوسف خياط، (بيروت : دار لسان العرب) قصد : ٩٦/٣ .

(٣) النحل : ٩ .

قال ابن منظور: «أي وعلى الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة»[1].

« والقَصْدُ: العدل»[2].

« والقصد في الشيء: خلاف الإفراط، وهو مابين الإسراف والتقتير»[3].

ب - المقصد اصطلاحا:

إن مدلول هذه اللفظة الاصطلاحي، في وضعها الذي توجد عليه، لا ينفك عن الاستناد إلى المعنى اللغوي، ومن ذلك يمكننا القول:

المقصد: هو الهدف والغاية التي تُرجى في استقامة وعدل واعتدال.

٢) تعريف الشريعة لغة واصطلاحا:

أ - الشريعة لغة:

الشريعة في اللغة هي الطريقة، ويعبر بها كذلك عن مورد الماء الذي يرده الناس وغيرهم للتزود منه بالشرب.

قال ابن فارس: « الشين، والراء، والعين: أصل واحد، وهي شيء يفتح في امتداد يكون فيه، ومن ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء، واشتق من ذلك الشِرْعَةُ في الدين والشَريعَةُ، قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[4]، وقال الله سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾[5]»[6].

قال الجوهري: «ويقال أيضا: هذه شرعة هذه؛ أي مثلها، وهذا شرع هذا، وهما شرعان؛ أي مثلان»[7].

---

(١) اللسان: قصد: ٣/ ٩٦.

(٢) المصدر نفسه: ٣/ ٩٦.

(٢) المصدر نفسه: ٣/ ٩٦.

(٤) المائدة: ٤٨.

(٥) الجاثية: ١٨.

(٦) مقاييس اللغة: شرع: ٣/ ٦٢.

(٧) الجوهري: الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (مصر مطابع دار الكتاب العربي)، شرع: ٣/ ١٢٣٦.

قال الطبري: «والشرعة هي الشريعة بعينها، وتجمع (الشرعة)، (شِرَعًا)، والشريعة شرائع، ولو جمعت الشرعة شرائع كان صوابا؛ لأن معناها ومعنى الشريعة واحد فيردها عند الجمع إلى لفظ نظيرها[1].

ب - الشريعة اصطلاحا:

قال قتادة: الشريعة: «الفرائض والحدود والأمر والنهي[2].

وعرفها ابن الأثير بقوله: «الشريعة: ما سنّه الله لعباده من الدين، وافترضه عليهم»[3].

وعرفها التهانوي بقوله: «هي الائتمار بالتزام العبودية»[4].

ولقد استخلص الدكتور يوسف حامد العالم من تعريفات بعض العلماء مفهوما لكلمة (شريعة) جاء فيه:

«إنها عبارة عن الأحكام التي سنّها الله لعباده؛ ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة، وأمّا شرع الدين فهو وضعه وإنزاله من عند الله تعالى»[5].

ولو جمعنا بين معناها اللغوي، وما قاله العلماء في معناها الاصطلاحي لأمكننا الخروج بتعريف أكثر دقّة وموضوعيّة فنقول:

الشريعة: هي المنهج المستقيم الذي ارتضاه الله لعباده ومورد الأحكام المنظمة له.

ثانياً: بوصفها علمًا على علم معين:

إن ما يمكن استخلاصه من خلال تتبعنا لجميع المصادر التي أمكننا الاطلاع عليها أنه

---

(١) الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م): ٤/٦٠٩.

(٢) المصدر نفسه: ١١/٢٥٩.

(٣) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث (مصر: عيسى الحلبي): ٢/٢٣١.

(٤) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون (بيروت: دار خياط): ٣/٧٩١.

(٥) حامد يوسف العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. (الرباط: المغرب. دار الأمان، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م): ٢٠.

قبل الإمام الغزالي لا يوجد من تعرض لتعريف «المقاصد الشرعية»، إلا أن من العلماء من قام بتوظيف لفظها، قاصداً به معناها الاصطلاحي، كالقاضي عبد الوهاب(١) في كتابه «المعونة»(٢)، وأبي عمران الفاسي(٣)، كما نقل الونشريسي عنه ذلك(٤)، وأبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي(٥) في كتابه «الفروق الفقهية»(٦).

وذهب إمام الحرمين إلى أبعد من ذلك عندما عمد إلى بيان أصولها، والتمثيل لكل واحد منها(٧). ثم جاء بعد ذلك الغزالي الذي ضبط ماهيتها فحاز بذلك فضل السبق في هذا الباب حسب علمنا ليتوالى بعده العلماء في تعريفها.

---

(١) هو القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، من أعيان علماء الإسلام، أخذ عن أبي بكر الأبهري، وابن القصار، وابن الجلاب، والباقلاني، من مؤلفاته «المعونة» و«التلقين» و«الإشراف» وغيرها. ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة، وتوفي سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة.
انظر: الديباج: ٢/ ٢٦ - الشجرة: ١/ ١٠٣، ١٠٤.

(٢) القاضي عبد الوهاب: المعونة في مذهب عالم المدينة، تحقيق الدكتور حميش عبد الحق (مكة المكرمة: مكتبة مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م): ٢/ ٩٧١.

(٣) هو أبو عمران موسى بن عيسى بن أبي الحاج الغجومي، نسبة إلى فخذ من زناتة يسمى غجوم، فقيه القيروان، أخذ عن أبي الفضل بن عبد الرحمن، وهو من أعلم الناس وأحفظهم، ولد سنة ٣٦٨ هـ وتوفي سنة ٤٣٠ هـ.
انظر: طبقات الشيرازي: ١٦١ - جذوة المقتبس: ٣٣٨.

(٤) الونشريسي: عدة البروق، دراسة وتحقيق حمزه أبو فارس (بيروت: دار الغرب الاسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م): ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٥) هو أبو الفضل مسلم بن علي بن عبد الله بن محمد بن حسن الدمشقي، وصفه عياض بأنه فقيه مالكي مشهور، تفقه بالقاضي عبد الوهاب، وتتلمذ عليه قاسم المأموني السبتي: لم يذكر المترجمون له تاريخ ولادته ولا تاريخ وفاته.
انظر المدارك: ٨/ ٣٧ - الديباج: ٢/ ٣٤٧.

(٦) أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي: الفروق الفقهية، تحقيق الدكتور محمد أبو الأجفان والأستاذ حمزة أبو فارس، (بيروت: دار الغرب الاسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م): ١٣٣.

(٧) الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم ذيب، (القاهرة: دار صادر، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ - ١٩٩٠م)١/ الفقرة ٢٩٥ - ٢/ الفقرة ٩٢٣.

١ - تعريف الغزالي :

إن الباحثين المعاصرين الذين كتبوا في علم «المقاصد» لم يذكروا أن الغزالي قد عرّفها، إلا ما قام به الدكتور يوسف حامد العالم عندما حاول صياغة تعريف «للمقاصد الشرعية»، حيث أشار إلى أن تعريفه مستخلص مما قاله : الغزالي والشاطبي حول المصالح والمفاسد وتعليل الأحكام، وذلك بالإحالة عليهما.

ولعل السبب في هذا أن الغزالي لم يفرد «المقاصد الشرعية» بتعريف خاص كما أفرد «المصلحة» بذلك، لكن الباحث وهو يقتفي آثاره، وما أودعه في كتبه من كلام حول «المقاصد» و «المصلحة»، يمكنه أن يظفر بما يدل على معنى المقاصد عنده، فقد ذكر تعريفًا لها في سياق حديثه عن تقسيم المقصود الشرعي إلى ديني ودنيوي، فقال : «فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع والتحصيل على سبيل الابتداء»(١).

ومصطلح الإبقاء الذي استعمله هنا يقصد به دفع المضار، ودفع كل ما يحول بين المضار وبين أسباب دفعها، ويقصد بالتحصيل جلب المنفعة.

لكننا إذا تأملنا عبارته هذه، وعبارته في تعريف المصلحة : «هي عبارة في الأصل على جلب منفعة ودفع مضرة»(٢) وجدنا مدلولهما واحداً ماعدا الاختلاف الحاصل في الألفاظ المستعملة فقط، وهذا يدفعنا إلى القول : إنّ مفهوم المقاصد وقتها كان لا يتعدى مفهوم المصلحة بمعناها الواسع، وأن فكرة المقاصد عندها لم تتبلور بالشكل الذي وجدت عليه فيما بعد، بل المصلحة نفسها كانت محل جدل كبير في جانبها المرسل بين العاملين بها والرافضين لها. ويؤكد هذا الكلام الإمام الغزالي الذي قال : «بعد تعريف المصلحة السابق الذكر، ولسنا نعني بها ذلك». ثم قال : «لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع»(٣).

---

(١) الغزالي : شفاء الغليل : تحقيق الدكتور حمد عبيد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، الطبعة الأولى، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١م) : ١٥٩.

(٢) الغزالي : المستصفى، (مصر : المطبعة الأميرية، بولاق الطبعة الأولى، ١٣٦٢هـ) : ١/ ٢٨٦.

(٣) المصدر نفسه : ١/ ٢٨٦.

٢ - تعريف الإمام الشاطبي :

كاد الباحثون الذين كتبوا في علم المقاصد أن يُجمعوا على أن الشاطبي[١] لم يضع تعريفا للمقاصد، إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك في تسويغ هذا الموقف من الشاطبي، فمنهم من اكتفى بالاشارة إلى ذلك مثل الدكتور حمادي العبيدي بقوله : «لم يضع الشاطبي محددا للمقاصد، وإنما أخذ يبينها بتفصيل أنواعها»[٢] : ومنهم من ذهب إلى حد التماس المسوغات والاستشهاد بأقوال الشاطبي على ذلك، ومن هؤلاء الأستاذ الريسوني الذي قال : «أما شيخ المقاصد أبو اسحاق الشاطبي فإنه لم يحرص على إعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية ولعله عدّ الأمر واضحاً، ويزداد وضوحا بما لا مزيد عليه بقراءة كتابه المخصص للمقاصد من «الموافقات»، ولعل مازهده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء، بل للراسخين في علوم الشريعة، وقد نبه على ذلك صراحة بقوله : «لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريّان من علم الشريعة؛ أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب»[٣]، [٤].

والذي يمكن قوله بعد الكلام الذي سبق إيراده : أن قائليه قد وضعوا الشاطبي في موضع لا يرضاه هو لنفسه على الرغم مما التمسو له من مسوغات؛ لأن هؤلاء لو تمهلوا السير معه، وأطلقوا للفكر عنانه، وهو يجوب كتاب «الموافقات»، لتمكنوا من الظفر بتعريف عند الإمام الشاطبي .

---

(١) أبو اسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي، من أئمة الفقه والأصول المالكية، ألف «الموافقات» و «الاعتصام» وغيرها، توفي سنة ٧٩٠ هـ.
انظر : برنامج المجاري : ١١٦ - النيل : ٤٦ .

(٢) حمادي العبيدي : الشاطبي ومقاصد الشريعة، (بيروت : دار قتيبة، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م) : ص ١١٩ .

(٣) الشاطبي : الموافقات ، شرح وتحقيق عبد الله دراز (بيروت : دار المعرفة) : ١/ ٨٧ .

(٤) الريسوني : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، (واشنطن : المعهد العالمي للفكر الإسلامي : الطبعة الأولى ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م) : ٥ .

نعم إن الإمام الشاطبي قد عرف المقاصد في موضعين مختلفين، وهذا لا يعني أنه أعطاها تعريفين، ولكن التعريف نفسه جعله على جزءين ، يكمل كل واحد منهما الآخر، ولا يمكن لأحدهما الاستقلال على صاحبه، وهذه الصورة أملاها عليه منهجه، الذي قسم فيه المقاصد إلى «مقاصد الشارع، و مقاصد المكلف» .

فالجزء الأول من التعريف جاء في مقاصد الشارع، وقد قال فيه : . . . « إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختلّ لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء »[1] .

وجاء الجزء الثاني من التعريف في مقاصد المكلف، فقال فيه : « القصد الشرعي من وضع الشريعة : إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبداً لله اضطرارا»[2] .

ويمكن لنا أن نجمع بين طرفي التعريف فنصوغ منهما تعريفا ذا طرف واحد، ومن خلاله يتحقق لنا التعريف الذي كان يريده الإمام الشاطبي للمقاصد فنقول :

مقاصد الشريعة :

هي إقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون به عبادا لله اختياراً كما هم اضطراراً .

ومن الباحثين الذين تنبهوا إلى تعريف الإمام الشاطبي الدكتور جمال الدين عطية، ولكن إشارته إليه جاءت قاصرة فاكتفى فيها بالطرف الثاني فقط، المتعلق بمقاصد المكلفين، حيث قال : «أما الشاطبي فقد عرف مقصد الشريعة : بأنه إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبداً لله اضطراراً»[3]، في حين أهمل الطرف الثاني الذي يعد الأساس في تعريف الإمام الشاطبي؛ لأنه هو النظام الذي يوفر للمكلف هذه

---

(١) الشاطبي : الموافقات : ٢/ ٣٧ .

(٢) المصدر نفسه : ٢/ ١٦٨ .

(٣) جمال الدين عطية : النظرية العامة للشريعة الإسلامية (مطبعة المدينة : الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م) : ص ١٠٢ .

الصفة، صفة الخروج من داعية الهوى إلى طاعة الديان .

والذي يعكسه تعريف الإمام الشاطبي السالف الذكر أن المقاصد تبلور شكلها، وجمعت خيوطها، وبدأت تظهر فيها صفة العلم المستقل، لكنها لم تنفك عن أصول الفقه وبقيت جزءا منه .

ثم جاء المعاصرون بعد ذلك الذين جاءت تعريفاتهم على قلتها لقلة الكتابة في هذا العلم متشابهة .

٣ - تعريف الشيخ علال الفاسي :

عرفها بقوله : المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامه[١] .

٤ - تعريف أحمد الريسوني :

عرفها بقوله : «مقاصد الشريعة» هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[٢] .

وبعد هذا العرض حول تعريف المقاصد، يمكن أن نخلص إلى تعريف أظنّه جامعاً، آخذاً بعين الاهتمام أن مقاصد الشريعة علم مستقل، فنقول :

مقاصد الشريعة :

هي علم يعتني بضبط غايات تصرفات الشريعة وأسرار أحكامها، وينظم مصالح المكلفين في الدارين على وفقها .

وهذا التعريف بجعل مقاصد الشريعة علماً ذا مهمتين :

الأولى : دراسة غايات الشريعة وأسرارها من خلال تصرفاتها وأحكامها .

الثانية : بنائية تنظيمية، حيث تنظم مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة على وفق نظام الشريعة في تصرفاتها.

---

(١) علال الفاسي : مقاصد الشريعة ، (الدار البيضاء : نشر مكتبة الوحدة العربية) : ٣ .

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي : ٧ .

وتبنى تلك المصالح على المادة التي تم استخلاصها من خلال المهمة الدراسية لهذا العلم وما أسفرت عنه من أسرار وغايات تتشكل منها مصالح المكلفين في الجملة.

ثانيا : تعريف مقاصد الشريعة الخاصة :

إن ما تبين لي من خلال تتبعي لكتب الفقهاء، مما أمكنني الاطلاع عليه، أن هؤلاء لم يتعرضوا لتعريف المقاصد الخاصة، إلا أن بعضهم قد أشار إلى وجودها، منبّهاً على أنه بسببها قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً لمصلحة البابين مثل عز الدين بن عبد السلام، حيث قال: «اعلم أن اللّه تعالى شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحه، فشرع في باب ما يحصل مصالحه العامة والخاصة، فإن عمت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة في كل تصرف، وإن اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به. بل قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظرًا إلى مصلحة البابين[1].

إلا أننا نجد في المقابل أن تلك الكتب والمصنفات قد تعرضت لذكر بعض المقاصد الخاصة في بعض الأبواب الفقهية والمناسبات[2] التي بنيت عليها أحكامها الفرعية، فهي تسميها بالحكمة تارة[3] وتسميها بالمعنى تارة أخرى[4]، ويمكن تقسيم تلك المصنفات إلى أربعة أنواع :

---

(١) عز الدين بن عبد السلام : قواعد الأحكام، راجعه وعلق عليه عبد الرؤوف سعد، (مصر : مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م) : ٢/ ١٤٣.

(٢) المناسبة : عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم.
الآمدي : الإحكام : ٣/ ٢٩٤.

(٣) الحكمة : هي المقصود من إثبات الحكم ونفيه، وذلك كالمشقة التي شرع الإفطار والقصر لأجلها.
الونشريسي : المعيار : ١/ ٣٤٩.

(٤) المعاني : هي المصالح التي شرعت لأجلها الأحكام.
الشاطبي : الموافقات : ٢/ ١٨٥ - ٣/ ١٤٤ - ١٥٤.

١ - كتب الخلاف[1] : التي تقوم في كل مسألة بعرض آراء المذاهب الفقهية وأدلتها وكيفية استنباطها ووجه التعليل لديها مع المقابلة بينها، ويلحق بها الكتب المذهبية التي تعتني بذكر أدلة المذهب ومآخذ أحكامه ومسالك تعليله.

٢ - كتب القواعد الفقهية[2]، والمقصود منها القواعد الكلية التي تبحث في معاني الأحكام ومقاصدها، وبعض القواعد الجزئية التي تنفرد بباب من الأبواب الفقهية، وتبحث في الحكم والمعاني التي بنيت عليها تلك الأبواب.

٣ - كتب الفروق الفقهية[3]: وهذا النوع من التصنيف تكون فيه المقاصد الخاصة أشد وضوحاً بسبب طبيعته، حيث يبحث في استجلاء وجوه الفروق بين الفروع الفقهية التي تتحد صورها وتختلف عللها وأحكامها، وهذا العمل يقتضي دراية بمقاصد الأبواب الفقهية ومناسبات أحكامها وملكة في تحقيق مناطها[4] وتخريجه[5].

٤ - كتب النوازل والفتاوى الفقهية[6] : ووجه الاستفادة منها راجع إلى أن تلك النوازل والفتاوى قد تم فيها رعاية مقاصد الشارع العامة والخاصة على السواء، إلى جانب عدّ

---

(١) ومن أمثلتها : بداية المجتهد، لابن رشد - بدائع الصنائع، للكاساني - المغني، لابن قدامة - المجموع، للنووي - عيون الأدلة، لابن القصار وغيرها .

(٢) ومن أمثلتها : أصول الفتيا، لابن حارث الخشني، وقواعد الأحكام : لابن عبد السلام ، والقواعد، للمقري، والأشباه والنظائر ، للسيوطي، والأشباه والنظائر، لابن نجيم ، والقواعد، لابن رجب الحنبلي، وغيرها .

(٣) النكت والفروق : لعبد الحق الصقلي - والفروق الفقهية ، لمسلم بن علي الدمشقي - والفروق، للقرافي - والفروق ، للكرابيسي - وعدة البروق ، للونشريسي - والاستغناء في الفروق والاستثناء، لابن أبي سليمان البكري وغيرها .

(٤) تحقيق المناط : هو استخراج العلة من أوصاف اتفق عليها مع حصول التنازع في وجودها في الفرق . أنظر : القرافي : الذخيرة : ١٠/ ٦٥ .

(٥) تخريج المناط : هو استخراج العلة من أوصاف لم تذكر في النص . انظر : القرافي : الذخيرة: ١٠/ ٦٥.

(٦) ومن أمثلتها : نوازل البرزلي - المعيار : للونشريسي - نوازل ابن سهل - الفتاوى الهندية - ونوازل العلمي وغيرها .

ظروف الزمان والمكان التي وقعت فيها الحادثة المفتى فيها، أو النازلة المجاب عنها.

أما فيما يتعلق بالمعاصرين وبخاصة الذين كتبوا منهم في علم المقاصد، فإنهم لم يتعرضوا بدورهم لتعريف المقاصد الخاصة حسب علمي إلا ما رأيته من إشارة عابرة عند الشيخ ابن ناصر السعدي، وذلك عند حديثه عن قاعدة «الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً» حيث قال: «. . . والله تعالى حكيم له الحكمة في كل ما شرعه لعباده من الأحكام، وقد ينص الشارع على الحكمة، وقد يستنبطها العلماء بحسب معرفتهم لمقاصد الشارع العامة والخاصة وقد يتفقون عليها بحسب ظهورها، وقد يتنازعون فيها»(١).

وأفضل ما في الباب العمل المميز الذي قام به الشيخ ابن عاشور عندما أفرد المقاصد الخاصة في قسم مستقل في كتابه «مقاصد الشريعة»، واستهله بتعريفها، حيث قال: «المقاصد الخاصة: هي الكيفيات المقصودة للشارع؛ لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة، بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالاً عن غفلة، أو استنزال هوى وباطل شهوة»(٢).

والملاحظ على هذا التعريف أن صاحبه يتحدث عن المعاني الظاهرة المنضبطة، التي قصدها الشارع في تشريع جميع أحكام الباب الخاصة به أو معظمها.

ويلحق بهذا المعنى كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق(٣).

---

(١) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: القواعد والأصول الجامعة، رقم (٤) من سلسلة مؤلفاته، (السعودية: مركز صالح بن صالح الثقافي - ١٤١١ هـ ١٩٩٠ م): ٤/ ٧٩.

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة، (تونس - الجزائر: الشركة التونسية للتوزيع، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨ م): ١٤٦.

(٣) المصدر نفسه: ١٤٦.

وأظن ما ذكره ابن عاشور عن ماهية المقاصد الخاصة واضح وبيّن ويغني عن أي زيادة .

البـاب الأول

المالُ

فـي الشَّـريعَـةِ الإسْلَاميَّـةِ

الفصل الأول

مفهوم المال

أولا : المال لغة :

الميم ، والواو ، واللام كلمة واحدة .

ومنها : مَالَ الرجل ، يمُولُ ، ويَمَالُ ، مَوْلاً ومؤُولاً ؛ إذا صار ذا مال ، وتموّلَ مثله ، وموّلَهُ غيره[1] .

ويقال : رجل مَالٌ ؛ أي ذو مال ، وقيل : كثير المال ، كأنه قد جعل نفسه مالا ، وحقيقته ذو مال ، وأنشد أبو عمرو :

إذَا كَانَ مَالاً كَانَ مَالاً مُرَزّآ ... ونَالَ نَدَاهُ كُلَّ دَانٍ وَجَانِبِ[2] .

وجمع مَالٍ : أمْوَالٌ ، وتصغيره مُوَيْلٌ ، والعامة تقول : مُوَيّلٌ بتشديد الياء[3] .

وذكر بعضهم : أن المال يؤنث ، وأنشد لحسان :

المَالُ تُزْرِي بِأقْوَامٍ ذَوِي حَسَبٍ ... وَقَدْ تُسَوِّدُ غَيْرَ السَيِّدِ الْمَالُ[4] .

قال سيبويه : «من شاذّ الإمالة قولهم ، مَالٌ ، أمالوها لشبه ألفها بألف غزا ، والأعرف أن لا يمال ؛ لأنه لا علة هناك توجب الإمالة .

---

(١) الجوهري : الصحاح ، مادة «مول» : ٥/ ١٨٢٢ - ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة «مول» : ٢٧٥٨/٥ - ابن منظور : لسان العرب ، مادة «مول» : ٣/ ٥٥٠ - الزمخشري : أساس البلاغة (بيروت : مطبعة دار الكتب ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٣م) : ٢/ ٤٠٦ .

(٢) الصحاح : مادة «مول» : ٥/ ١٨٢١ ، ١٨٢٢ - اللسان ، مادة «مول» : ٣/ ٥٥٠ .

(٣) اللسان : مادة «مول» : ٣/ ٥٥٠ .

(٤) المصدر نفسه : ٣/ ٥٥٠ .

ثم قال : «مال : إما أن يكون فاعلا ذهبت عينه، وإما أن يكون فعلا من قوم مَالَة، ومَالِينَ، وإمرأة مَالَةٌ من نسوة مَالَة، ومَالات، ومَا أمْوَلَهُ؛ أي ما أكثر مالُهُ»[١].

وقد اختلف في معناه :

فقال بعضهم : غير معروف[٢].

وقال آخرون : المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يُقتنى ويملك من الأعيان[٣].

وقد سمى ا القرآن الكريم المال خيراً حيث قال تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم إذَا حَضَرَ أحَدَكُمْ المَوْتُ إنْ تَرَكَ خَيْراً الوَصيَّةُ للوَالدَيْنِ وَالأقْرَبِينَ﴾[٤]، وقال تعالى : ﴿وَمَا تُنْفقُوا منْ خَير يُوَفَّ إلَيْكُم وَأنْتُم لا تُظْلَمُون﴾[٥]، وقال تعالى : ﴿وإذا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعًا﴾[٦]، وقال تعالى : ﴿وإنَّهُ لحُبِّ الخَيْرِ لَشَديدٌ﴾[٧].

ويرى الرازي أن هذا الإطلاق راجع لكون الناس يعدّون المال فيما بينهم خيراً[٨].

ثانيا : المال اصطلاحا :

١ - عرّفه الإمام الشافعي بقوله :

«لا يقع اسم المال إلا على ماله قيمة يباع بها، وتلزم متلفه، وإن قلت ومالا يطرحه

---

(١) المصدر نفسه : ٣/ ٥٥٠ .

(٢) الصحاح : ٥/ ١٨٢١ - اللسان : ٣/ ٥٥٠ .

(٣) اللسان : ٣/ ٥٥٠ .

(٤) البقرة : ١٨٠ .

(٥) البقرة : ٢٧٢ .

(٦) المعارج : ٢١ .

(٧) العاديات ك ٨ .

(٨) الرازي : التفسير الكبير (مصر : المطبعة البهيّة، الطبعة الأولى، ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤م) : ٣٢/ ٦٧ .

الناس مثل الفلس وما أشبه ذلك»[1].

ويستخلص من كلام الإمام الشافعي الأمور الآتية :

أ - إن المال يشمل الأعيان والمنافع على السواء .

ب - إن كل شيء إذا ما عرض للبيع[2] جلب قيمة، فهو مال بغض النظر عن مقدار تلك القيمة، وسواء كان له وجود خارجي كالأعيان، أم لم يكن له ذلك كالمنافع .

جـ - إن المال المعتبر في النظر الشرعي هو الذي يعترف له الشرع بقيمة ذاتية، ويضفي عليه قيمة شرعية، وإذا ما تعرض له بالاعتداء لزم متلفه ضمان قيمته، ويسميه الفقهاء بـ «المال المتقوم». أما غير المتقوم فهو الذي لا يلزم متلفه ضمان قيمته؛ لعدم اعتبار الشرع له، كإتلاف خمر أو خنزير في ملكية مسلم، وإن كان يعدّ مالا في نظر مستعمليه .

٢ - وعرفه الإمام الشاطبي فقال :

«وأعني بالمال مايقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره، إذا أخذه من وجهه»[3].

والذي يؤخذ من كلام الشاطبي أن المال عنده يشمل المنافع كما يشمل الأعيان؛ لأن الملك يقع عليهما معاً، ويخرج بهذا القيد كل شيء لا يمكن حيازته كالطير في الهواء، والسمك في الماء، والصيد في الصحراء، والأشجار في الغابات، والمعادن في جوف الأرض، وهذا المفهوم مأخوذ من المعنى اللغوي للمال .

إلا أن هذا الأمر فيه نظر؛ لأن عدم ملكية الإنسان لهذه الأشياء لاينافي ماليتها في ذاتها .

---

(١) السيوطي : الأشباه والنظائر، (بيروت : دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م) : ٣٢٧ .

(٢) البيع : هو عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة .
الرصاع : شرح حدود ابن عرفة : ١/ ٣٢٦ .

(٣) الشاطبي : الموافقات : ٢/ ١٠ .

ويشترط الشاطبي في الشيء المملوك حتى يكون مالا أن يؤخذ من وجوهه، وهي الطرق والمسالك التي حددها الشرع لذلك، ومن ثم لاتعدّ الخمر والخنزير والمخدرات وما شاكلها، إذا كانت في ملكية مسلم مالاً؛ لعدم جواز ملكيتها له، ويلحق بها كل شيء ملكه الإنسان بالغصب[1]. أو السرقة[2].

وعدم مالية الأشياء المغصوبة والمسروقة لا يرجع لذاتها؛ لأن ذلك ثابت فيها شرعا وعادة، وإنما يرجع للوسائل والكيفيات التي أحرزت بها.

والذي يبدو لي أن ضابط المال عند الشاطبي ينحصر في أمرين

أ - ملكية الشيء والاستبداد به عن الغير.

ب - مشروعية المسالك والوسائل المستعملة في ملكية الأشياء، ومن هذا القبيل الأثمان التي يتوصل بها إلى الأعيان؛ لأن الثمن غير مقصود، بل وسيلة إلى المقصود؛ إذ الانتفاع بالأعيان لا بالأثمان.

٣ - ونقل ابن نجيم[3] عن المقدسي تعريفه للمال فقال:

«المال: اسم لغير الآدمي، خلق لمصالح الآدمي، وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار»[4].

---

(١) الغصب: هو أخذ مال غير منفعة ظلما وقهراً لا لخوف قتال

الرصاع: شرح حدود ابن عرفه: ٢/ ٤٦٦.

(٢) السرقة أخذ مكلف حرًا لا يعقل لصغره أو مالاً محترماً لغيره نصاباً أخرجه من حرزه بقصد واحد خفية لا شبهة له فيه.

الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: ٢/ ٦٤٩.

(٣) ابن نجيم: هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد، أخذ عن علماء القاهرة وغيرهم، له مؤلفات كثيرة، منها «البحر الرائق»، «شرح المنار»، «الأشباه والنظائر»، توفي رحمه الله سنة ٩٧٠هـ.

انظر: القواعد البهية: ١٣٤.

(٤) ابن نجيم: البحر الرائق، (مصر: المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى)، ٥/ ٢٧٧ - وانظر: حامد العالم: المقاصد العامة، ٤٧٠ - مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام، (بيروت: دار الفكر، الطبعة التاسعة، ١٩٦٧، ١٩٦٨): ٣/ ١١٥.

ويستخلص من كلام المقدسي الأمور الآتية :

أ - إن تقييد معنى المال بأنه اسم لغير الآدمي فيه إخراج للعبد، من أن يكون مالاً، وهذا ماحرص على تأكيده قبل التعريف بقوله : «والعبد، وإن كان فيه معنى المالية، لكنه ليس بمال حقيقة، حتى لا يجوز قتله وإهلاكه»[1] ، كما أن الإنسان لم يخلق لمصالح الآدمي؛ لأن كل إنسان آدمي.

ب - لا يعدّ من الأموال إلا ما أمكن إحرازه وحيازته، بمعنى ما كان ماديا، وذا وجود خارجي، وهذا القيد يخرج المنافع من أن تكون أموالاً؛ لأنها ليست كذلك، وهو مذهب الحنفية، الذي ينتمي إليه صاحب التعريف، وسيأتي بيان هذه المسألة في مبحث خاص.

جـ - إن كل شيء لا يمكن حيازته والتصرف فيه على وجه الاختيار لا يعد مالاً؛ لعدم الانتفاع به، وانتفاء مصلحة الآدمي فيه كالخمر والخنزير والدم المسفوح والميتة، وإن جاز الانتفاع ببعضها في حالة الاضطرار، ويلحق بها المباحات الطبيعية قبل إحرازها والتصرف فيها، كالطيور في السماء، والسمك في الماء، والأوابد من الحيوان، والأشجار في الغابات، والفلزات في معادنها، وسائر المناجم قبل أن تصل إليها يد الإنسان، وإن كانت تعدّ أموالا في ذاتها.

٣ - وعرفه بعضهم بقولهم :

«المال : ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة»[2].

والملاحظ أن أصحاب هذا التعريف قد اشترطوا في المال أن يكون ممكن الادخار،

---

(١) ابن نجيم : البحر الرائق : ٥/ ٢٧٧ - وانظر : حامد العالم : المقاصد العامة : ٤٧٠ .

(٢) ابن نجيم : البحر الرائق : ٥/ ٢٧٧ - ابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار (المطبعة العثمانية) : ٤/ ٣ - مجلة الأحكام العدلية، مطبوعة مع درر الحكام ، (بيروت ، بغداد : مكتبة النهضة) : ١/ ١٠٠ ، المادة ١٢٦ - أحمد إبراهيم : المعاملات الشرعية المالية ، (القاهرة : المطبعة الفنية، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦م) : ٥ - حامد العالم: المقاصد العامة : ٤٦٩ - مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي العام: ٣/ ١١٣ - أبو زهره : الملكية ونظرية العقد ، (القاهرة : دار الفكر العربي) : ٤٧ .

وهو قيد سيق لإخراج المنفعة جرياً على مذهب فقهاء الحنفية، الذين يعدّون أن المنفعة من قبيل الملك لا من قبيل المال.

ويرون أنه توجد بين الملك والمال علاقة عموم وخصوص مطلق، فكل مال كالغرس والعقار مثلاً يعد ملكاً، وليس كل ملك كالمنافع مثلا يعد مالا[1].

ولئن كانت ميزة هذا التعريف أنه يربط بين المعنى الفقهي للمال، والاشتقاق اللغوي، إلا أنه قد انتقد بأنه غير جامع لكل أنواع المال للأسباب التالية:

أ - إن تقييد المال بما يميل إليه الطبع أمر غير منضبط؛ لأن طباع الناس في ميلها تتناقض وتختلف، ومن ثم لا تصلح لأن تكون أساساً ولا مقياساً في التمييز بين المال وغير المال: وإن قيل إن المراد بالطبع هو الطبع السليم العام، رد عليه بأن ذلك لا حد له يعتبر به، ولا قانون يضبط به عند الناس كافة.

ب - إن من الأموال ما لا يميل إليه الطبع، بل يعافه ويكرهه، كالأدوية المرة والكريهة التي يتناولها الانسان مرغماً قصد الشفاء، وهي أموال ثمينة قد أغفلها التعريف.

جـ - إن من الأموال أنواعاً لو ادخرها الانسان لوقت حاجته لهلكت وذهبت منفعتها، كالخضر والثمار الطازجة.

وقد أجمع الفقهاء على أن هذه الأنواع أموال لها قيمة ويُجرى فيها التعامل.

٥ - وعرفه آخرون فقالوا:

«المال: ما يميل إليه الطبع ويجري فيه البذل والمنع»[2].

والملاحظ على هذا التعريف أنه يشمل المنافع ويعدّها من الأموال خلافا لما درج عليه الحنفية في تحديدهم للمال، وعدّ المنافع خارجة عنه.

---

(١) علي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (بيروت وبغداد: مكتبة النهضة)، ١/ ١٠٠ - ١٠١.

(٢) أحمد ابراهيم: المعاملات الشرعية: ٥ - حامد العالم: المقاصد العامة: ٤٦٩ - مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي: ٣/ ١١٣ - أبو زهره: الملكية ونظرية العقد: ٤٧.

وقد يعترض على هذا التعريف من وجوه عديدة منها :

أ - الاعتراض الأول والثاني نفسهما اللذان اعترض بهما على التعريف السابق والمتعلقان بقيد «ما يميل إليه الطبع»

ب - إن التعريف لم يشمل بعض أصناف الأموال كالمباحات الطبيعية، مثل الطيور في السماء، والسمك في الماء، والأوابد من الحيوان في الغابات والبراري، والمعادن في باطن الأرض قبل ملكيتها والتصرف فيها، مع أنها أموال في ذاتها قبل ذلك .

٦ - وقال ابن عابدين[١] في تعريفه :

«المال : ما خلق لمصالح الآدمي ويجري فيه الشح والظنة»[٢] .

وهذا التعريف يشترك مع سابقيه في المعنى .

وقد استخلص مصطفى الزرقاء من خلال التعريفات السابقة أنّ المال : هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس»[٣] .

لقد حصر صاحب التعريف المال في الأعيان؛ لأن فقهاء المذهب الحنفي يشترطون في المال أن يكون شيئاً ماديًا، ذا وجود خارجي، وهم بذلك يخرجون المنافع من أن تكون أموالا بل يعدونها ملكاً، وقد سبق بيان العلاقة بين المال والملك عندهم .

وقد بيّن لنا مصطفى الزرقاء أن علماء الحنفية لم يكتفوا بإخراج المنافع من معنى المالية فحسب بل أخرجو الحقوق المحضة أيضا كحق الأخذ بالشفعة[٤]، وحق المرور والشرب

---

(١) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، ولد سنة ١١٩٨ هـ فقيه حنفي، له تصانيف كثيرة، منها : «رد المحتار على الدر المختار»، «نسمة الأسحار» يشرح فيه المنار للنسفي، وغيرها كثير، توفي رحمه الله سنة ١٢٥٢ هـ .
أنظر : المراغي : الفتح المبين : ٣/ ١٤٧ - معجم المؤلفين : ٩/ ٧٧ .

(٢) ابن عابدين : تحفة الخالق على البحر الرائق، مطبوع بهامش البحر الرائق، (مصر : المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى) : ٥/ ٢٧٧ .

(٣) مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي العام : ٣/ ١١٨ .

(٤) الشفعة : استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه .
الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ٢/ ٤٧٤ .

والسير، حتى إنهم لا يعدون الديون في الذمم أموالاً؛ لأنها مادامت في الذمم تعدّ أوصافاً شاغلة لها، ولا يتصور قبضها حقيقة، وإنما يقبض ما يعد لها، فإذا وفيت الديون كان المقبوض مالاً لصاحبه، ولذا لا يوجبون الزكاة[1] في الديون قبل قبضها، وإذا حلف إنسان أنه لا مال له، ولم يكن له إلا ديون لا يعدّ حانثًا في يمينه، سواء كان مدينه مفلساً أو غنيًا مليئًا[2].

٧ - وقد ذكر الطاهر ابن عاشور تعريفين للمال، جاء في أحدهما:

«المال: هو كل ما به غنى صاحبه في تحصيل ما ينفع لإقامة شؤون الحياة»[3].

بالنسبة لابن عاشور يطلق اسم المال على كل ما يحصل به مقصد إقامة شؤون الحياة سواء حصل ذلك بأعيان الأشياء أو بالاستبدال، كتعويض أعيان بأعيان بطريق المبادلة بين جانبين؛ لاستغناء أحدهما عما يبذله واحتياجه إلى ما يأخذه، أو مبادلة أعيان بأثمان اصطلاحية من النقود والأوراق المالية، أو كفاية عمل كعمل الأجراء بمجهودهم العقلي واليدوي، مثل المعلمين وأهل المعرفة والحرفيين وأصحاب الصنائع، وقد يخص اسم المال بالنقدين والأوراق الماليّة، ويخص ما عداها باسم المتمول، وهو أعم من المال[4].

وجاء في التعريف الثاني:

«المال: ما بقدره يكون قدر إقامة نظام معاش أفراد الناس في تناول الضروريات[5]

---

(١) الزكاة اسماً: جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً ومصدراً: إخراج جزء، إلخ.
الرصاع: شرح حدود ابن عرفه: ١/ ١٤٠.

(٢) المدخل الفقهي العام: ٣/ ١١٦ - ١١٧.

(٣) الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، (تونس: الشركة التونسية للتوزيع): ١٩٨.

(٤) المرجع نفسه: ١٩٨.

(٥) الضروريات: معناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين.
الشاطبي: الموافقات: ٢/ ٨.

والحاجيات[1] والتحسينات[2]، بحسب مبلغ حضارتهم حاصلا بكدح»[3].

إن جملة «حاصل بكدح» الواردة في التعريف قيد قصد به بيان أن المال من شأنه أن يكون حاصلاً بسعي فيه كلفة، ولذلك عبر عنه بالكدح، وهو إشارة منه إلى أن المال يشترط فيه أن يكون مكتسبا[4].

والمتأمل في التعريفين يجدهما متفقين في المعنى، وإن اختلفت ألفاظهما في الإجمال والتفصيل، ماعدا القيد الأخير الذي ورد في التعريف الثاني، والذي يشترط في المال أن يكون مكتسباً، فإن التعريف الأول لم يتضمنه.

٨ - وعرفه أحمد إبراهيم بك بقوله:

«المال: هو الشيء الذي يمكن حيازته لينتفع به الإنسان»[5].

إن هذا التعريف يعدّ المنافع أموالاً، ولذلك اشترط صاحبه في المال الحيازة دون الإحراز؛ لأن المنفعة يمكن ملكيتها وحيازتها دون إحرازها خلافا للأعيان، كما أنه يشمل الأشياء المعنوية كالحقوق الذهنية وحق الابتكار وغيرها.

إلا أن التعريف لم يستوعب المباحات الطبيعية قبل حيازتها، فإن الفقهاء قد عدوها أموالاً في ذاتها قبل ذلك.

وخرج بالتعريف حبة من قمح أو شعير، أو أرز، أو حفنة من تراب، وقطرة من

---

(١) الحاجي: ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، فلذلك كاد يبلغ مبلغ الضروري.
الطاهر ابن عاشور: المقاصد: ٨٢.

(٢) التحسينات: هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق - الشاطبي: الموافقات: ٢/ ١١.

(٣) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر: ١٩٨٤م): ٢/ ١٨٧.

(٤) المرجع نفسه: ٢/ ١٨٨ و ١٨٩.

(٥) حمد إبراهيم: المعاملات الشرعية: ٤.

ماء، ونحو ذلك؛ لأنه لا ينتفع بهذه الأشياء، وقد يكون لبعضها منفعة إذا ما ضم لغيره، لكنه هو في ذاته ليس له منفعة يُعتدّ بها عند الناس .

٩ - وقريب من التعريف السابق ما عرفه بعض المعاصرين بقولهم :

«المال : ما يمكن حيازته وإحرازه والانتفاع به انتفاعاً معتاداً»[١] .

إلا أن أصحاب هذا التعريف قد أخرجوا المنفعة من المال؛ لاشتراطهم فيه أن يكون محرزا، ويخرج بالقيد نفسه الأشياء المعنوية كالحقوق الذهنية وحق الابتكار .

١٠ - وعرفه أحمد الدريويش بقوله :

«المال : ماكان له قيمة مادية بين الناس، وجاز شرعا الانتفاع به في حال السعة والاختيار»[٢] .

إن هذا التعريف قد وسع به صاحبه دائرة الأموال، ليشمل أشياء لم تكن معروفة قبل عصرنا، مادامت صفة المالية قد تحققت فيها وذلك مثل الأشياء المعنوية فيما يعرف بالحقوق الذهنية وحق الابتكار، وكذلك الدم البشري الذي يؤخذ من الإنسان ليحتفظ به في بنوك الدم من أجل الانتفاع به انتفاعاً مشروعاً في العمليات الجراحية، ويكون له قيمة بين الناس، وكذلك الجراثيم التي يتم تصنيعها في مخابر الأدوية أمصالاً لمقاومة الأمراض وغيرها[٣] .

ومن خلال التعريفات المتنوعة التي سبق إيرادها يمكننا أن نستخلص النتائج الآتية :

١ - إن التعريف اللغوي للمال يعتبر أساسا لجميع التعاريف الاصطلاحية له، حتى أن

---

(١) مصطفى شلبي : المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، (دار النهضة العربية، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩م): ٣٣٠ - بدران أبو العينين: تاريخ الفقه الإسلامي، (بيروت : دار النهضة العربية) : ٢٨٣ .

(٢) أحمد الدريويش : أحكام السوق في الإسلام، (الرياض : دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) : ٥٩، هامش .

(٣) انظر المرجع نفسه، ٥٩ هامش .

الشارع الحكيم لم يحدد للمال معنى خاصا كما حدده لغيره من الألفاظ مثل الصلاة[1]، والصيام[2]، والزكاة، والنكاح[3]، وأمثالها، وإنما تركه لعرف الناس وما يستعملونه فيه حسب الزمان والمكان .

٢ - إن عدّ المنافع من الأموال وعدم عدّها مسألة وقع فيها الخلاف بين الفقهاء، وسيأتي بحث ذلك في مبحث خاص .

٣ - إن المال المعتبر شرعا هو الذي يراه الشارع صالحاً للانتفاع به ومباح الاقتناء والادخار والاستغلال في حال السعة والاختيار، أما ماعداها من الأشياء التي لا يجوز لمسلم تملكها وادخارها، ولا يباح له الانتفاع بها، كالخمر والخنزير ونحوهما، فإنها غير محترمة ولا قيمة لها ولا ضمان[4] على متلفها، لكن قد يباح بعضها في حال العسر والاضطرار دفعاً للضرر، وذلك كمن لم يجد ماء وهو في حالة عطش شديد يخشى معه الهلاك فيباح له أن يشرب من الخمر غير طالب لها راغب فيها، وغير مجاوز بها حدّ الضرورة .

٤ - إن المال ما يتموله الناس عامة، أو بعضهم . . أما مالا يتمولونه فلا يعد مالاً وإن كان مباحا، كحبة قمح، أو شعير، أو أرز، أو غيرها .

٥ - أن يكون ممكن الحيازة؛ لأنه لو تعذر ذلك فيه لا يعد مالاً، ولو حصل الانتفاع به، كالهواء، وضوء الشمس وحرارتها، والذكاء، والعلم، وغيرها .

واعتمادا على النتائج السابقة يمكننا أن نصوغ التعريف الآتي للمال :

---

(١) الصلاة : قربة فعلية ذات إحرام وسلام أو سجود فقط
الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ١/ ١٠٧ .

(٢) الصيام : عبادة عدمية وقتها وقت طلوع الفجر حتى الغروب .
الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ١/ ١٥١ .

(٣) النكاح : عقد على مجرد متعة التلذذ بآدمية غير موجب قيمتها ببينة قبله غير عالم عاقدها حرمتها إن حرمها الكتاب على المشهور أو الإجماع على الآخر .
الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ١/ ٢٣٥ .

«المال : هو كل شيء له قيمة ماديّة بين الناس، وتحصل به مصالحهم[1]، ويجوز شرعاً حيازته والانتفاع به على وجه السعة والاختيار».

وبهذا التعريف عُدّت المنافع أموالاً، وكذلك جميع الحقوق المعنوية، التي لها قيمة مادية، كحق الابتكار، والحقوق الذهنية.

وخرجت به جميع الأشياء التي تلقى رواجا بين الناس، ولها قيمة مادية بينهم، لكنها لا تحصل بها مصالحهم، كالصور الخليعة، وأفلام الجنس، وغيرها، كما يخرج به مالا قيمة مادية له بين الناس، كحبة القمح والشعير ونحوها، وما لا يمكن حيازته، وإن أمكن الانتفاع به، كالهواء، ونور الشمس وحرارتها، والذكاء والعلم وغيرها، وكذلك كل ما لا يمكن الانتفاع به شرعاً كالخمر والخنزير ولحوم الميتة وأمثالها.

ثالثا : مالية الأشياء :

إن مالية الأشياء تثبت في الشريعة بأمرين هما :

١ - أن يكون الشيء متمولاً بتمول الناس كافة أو بعضهم، أما ما يتموله فرد أو أفراد قلائل فلا عبرة به، ومن ثم إذا ثبتت للشيء ماليته لا تزول عنه إلا بترك الناس كلهم له، فلو ترك بعض الناس أشياء، لأنها أصبحت غير صالحة لانتفاعهم بها، لكنها تصلح لغيرهم كالثياب القديمة وغيرها، فإن اسم المال لا يزول عنها.

وقد ضبط الإمام الشافعي المتمول بضابطين هما :

أ - إن كل ما يقدر له أثر في النفع فهو متمول وكل مالا يظهر له أثر في الانتفاع فهو، لقلته خارج عما يتمول.

---

(١) قال ابن الحاجب : الضمان : هو شغل ذمة أخرى بالحق.

الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ٢/ ٤٢٧.

(٢) المصلحة : هي كل تصرف قولي أو فعلي يفضي إلى جلب منفعة أو دفع مضرة مقصودة للشارع عاجلة أو آجلة، عامة أو خاصة، مادية أو معنوية.

عز الدين بن زغيبة : المقاصد العامة : ٢٢٦.

ب - إن المتمول هو الذي يعرض له قيمة عند غلاء الأسعار، والخارج من المتمول هو الذي لا يعرض فيه ذلك[١].

٢ - أن يكون متقوماً: وحصول هذه الصفة في المال لا يتحقق إلا بحصول الشرط الأول، وهو أن يكون الشيء متمولاً إلى جانب إباحة الانتفاع به شرعا.

وبناء عليه إن تعذر أحد الشرطين أو كلاهما فقد الشيء ماليته من جهة الشرع؛ لأن ما كان مباح الانتفاع بدون تمول الناس لا يكون مالاً كحبة حنطة، وما يكون مالاً بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع لايكون متقوما، كالخمر، وإن عدم الأمران لم يثبت واحد منهما كالدم[٢].

رابعا: مالية المنافع:

قبل الحديث عن مالية المنافع لا بد من بيان بعض الأمور وهي:

١ - المنافع جمع منفعة، وعند الفقهاء: هي الفائدة المقصودة من العين تحصل باستعمالها[٣].

٢ - إن الفرق بين المنفعة والانتفاع: أن مالك المنفعة له أن ينتفع بنفسه، كما يمكنه أن يملّك المنفعة لغيره بعوض وبدون عوض، وأما مالك حق الانتفاع فله أن ينتفع بنفسه دون تمليك ذلك لغيره، وقد يعيره لغيره[٤].

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر: ٣٢٧.

(٢) أنظر: ابن نجيم: البحر الرائق، ٥/ ٢٧٧ - ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار: ٤/ ٣.

(٣) انظر: على حيدر: درر الحكام: ١/ ١٠٠ - بدران أبو العينين: تاريخ الفقه: ٣٠٢ - جعفر شمس الدين: الوصية وأحكامها، (بيروت: دار التراث الاسلامي، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م): ٢٨١.

(٤) أنظر: القرافي: الذخيرة، تحقيق مجموعة من الأساتذة، (بيروت: دار الغرب الاسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م): ٥/ ٤٠٦، ٦/ ٣٤٠ - ٣٤١ - العلوي العابدي: الأموال في الفقه المالكي (الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، ١٩٩١م): ١٢٨ - ابن القيم: بدائع الفوائد (بيروت: دار الكتاب العربي): ١/ ٣.

٣ - إن ملك المنفعة يستفاد بجميع أسباب الملك، أما حقّ الانتفاع فيستفاد بخمسة أسباب لا غير هي : الوقف، الإباحة، الإجارة، الإعارة، الوصية[١].

٤ - إن ما ينتفع به الإنسان من الأشياء ثلاثة أنواع :

النوع الأول : الأعيان، وهي الأشياء العادية التي لها مادة وجرم.

النوع الثاني : المنافع، وهي الفائدة المقصودة من الأشياء كسكنى الدار وركوب الدابة أو السيارة ولبس الثوب وما شاكل ذلك.

النوع الثالث : الحقوق، وهي كل مصلحة تثبت للانسان باعتبار الشارع، وتكون متعلقة بمال، كحق الشرب، والمرور، والتعلي، وقد لا تكون متعلقة بمال، كحق الحضانة للأم على الصغير، وحق الزوج على الزوجة[٢].

وانطلاقا مما سبق نرى أن الفقهاء قد اتفقوا على أن الأعيان أموال، إن أمكن حيازتها والانتفاع بها، كما اتفقوا على أن الحقوق المتعلقة بغير المال كحق الحضانة[٣] وحق الولاية[٤] على القاصر، وحق الزوج على الزوجة ليست بمال. واختلفوا في الحقوق والمنافع المتعلقة بالمال، وهي الأعراض المقابلة للأعيان كحق السكنى، والركوب، ولبس الثوب وغيرها فنتج عن اختلافهم مذهبان؛ حنفية وجمهور.

١ - مذهب الحنفية :

وذهب هؤلاء إلى أن المنافع ليست بمال؛ لعدم إمكان حيازتها بذاتها؛ لأنها معدومة، وإذا وجدت تفنى شيئا فشيئاً.

---

(١) أحمد إبراهيم : المعاملات الشرعية، ١٢.

(٢) انظر : حامد العالم : المقاصد العامة، ٤٧٢ - مصطفى شلبي : المدخل في التعريف بالفقه، ٣٣١.

(٣) الحضانة : هي حفظ الولد في مبيته ومؤنة طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه.
الرصاع : شرح حدود ابن عرفه، ١/ ٣٢٤.

(٤) الولاية : معناه نفاذ التصرف على الغير شاء أو أبى.
الحموي : غمز عيون البصائر، ج١ ص ٤٥٥.

فالمنفعة عندهم ليست شيئا ماديًا موجوداً، وإنما هي أعراض تحدث شيئا فشيئا على حسب حدوث الزمن[1].

وعلى هذا وضع الحنفية نظريتهم المشهورة، أن المنافع ليست بذات قيمة في نفسها، وإنما ورد تقويمها في الشرع بعقد الإجارة[2] على خلاف القياس[3] للحاجة، قال علي حيدر:

«ولما كانت المنفعة كالحركة من الأعراض الزائلة، وهي معدومة، فيجب قياسا أن لا تكون محلاً للعقد، إلا أن الشارع لضرورة الحاجة قد أعطاها حكم الوجود، وجوز أن تكون محلا للعقد، فأقام العين مقام المنفعة في العقود، فيقال في تأجير الدار مثلا: قد آجرتك هذه الدار فتنعقد الإجارة بقبول المستأجر، أما إذا قيل قد آجرتك منفعة الدار فعلى قول: لا تصح الإجارة ولا تنعقد؛ لأن المنفعة معدومة فإضافة العقد إليها غير صحيح»[4].

وقال في موقع آخر: إن المعقود عليه، والمبيع في أي نوع من أنواع الإجارة، هي المنفعة، ولما كانت المنفعة حين العقد معدومة، وإضافة العقد إلى ما سيحدث في المستقبل لا تصح، فالقياس أن لا تكون الإجارة جائزة حسب قاعدة «بيع المعدوم باطل»، لكنها جوزت للحاجة والضرورة[5].

---

(١) انظر: على حيدر: درر الحكام: ١/ ١٠٠ - ١٠١ - حامد العالم المقاصد العامة: ٤٧٣ - مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي: ٣/ ٢٠٥ - شلبي: مدخل في التعريف بالفقه: ٣٣٢ - أبو زهرة: الملكية: ٥٣.

(٢) الإجارة: هي بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبعض بتبعيضها.
الرصاع: شرح حدود ابن عرفه: ٢/ ٥١٦.

(٣) القياس: هو حمل فرع على أصل بعلة جامعة بينهما.
الشيرازي: شرح اللمع: ٢/ ٧٥٥.

(٤) درر الحكام: ١/ ١٠٠.

(٥) المرجع نفسه: ١/ ٢٨١.

ولما أنكر أصحاب أبي حنيفة، رضي الله عنهم، أن تكون المنافع في أنفسها أموالاً قائمة بالأعيان قاموا بإرجاعها إلى الأفعال التي يحدثها الشخص المنتفع في الأعيان عند تعامله معها بحسب المقصود من ذلك التعامل، فيستحيل إتلافها، فإنّ تلك الأفعال، كما يمكن وجودها، يمكن انتفاؤها، والإتلاف هو عبارة عن قطع البقاء، وما لا بقاء له لا يتصور إتلافه، غير أن الشرع نزلها منزلة الأعيان في حق جواز العقد عليها رخصة[1] فتعين الاقتصار عليها[2].

وبناء عليه لا تُقَوّمُ الحنفية المنافع عندهم في غير الإجارة؛ لأن القاعدة: «أن ماورد على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه».

ومن ثم يجعلون المنافع من قبيل الأملاك لا من قبيل الأموال. وجعلوا بين الملك والمال عمومًا وخصوصًا مطلقًا، فكل مال هو ملك عندهم، وليس كل ملك مالاً[3].

إلا أن من فقهاء المذهب الحنفي من لم يلتزم بأصل مذهبه الذي يفصل بين المال والمنافع، وذهب إلى أن المال يشمل المنافع في مواطن متعددة، فمن ذلك ما قاله الكاساني[4]، في معرض مناقشته للمذهب الشافعي، الذي يمنع بيع سباع الحيوان، حيث جاء في نصه: «ولنا أن الكلب مال، فكان محلاً للبيع كالصقر والباز، والدليل على أنه مال أنه منتفع به حقيقة مباح الانتفاع به شرعا على الإطلاق، فكان مالاً، ولاشك أنه منتفع به حقيقة، والدليل على أنه مباح الانتفاع به شرعًا على الإطلاق، أن الانتفاع بجهة الحراسة والاصطياد مطلق شرعا في الأحوال كلها، فكان محلا للبيع»[5].

---

(١) الرخصة: هي تغيير الحكم من الصعوبة إلى السهولة لعذر مع قيام السبب لحكم الأصل.
عبد الله بن سليمان الجوهري: المواهب السنية: ١٠٩.

(٢) حامد العالم: المقاصد العامة: ٤٧٣ - ٤٧٤.

(٣) انظر: على حيدر: درر الحكام: ١/ ١٠٠ - بدران أبو العينين: تاريخ الفقه الاسلامي: ٣٠٢.

(٤) الكاساني: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، الملقب بملك العلماء، مؤلف كتاب «بدائع الصنائع»، وهو شرح كتاب تحفة الفقهاء لشيخه علاء الدين السمرقندي، توفي ٥٨٧ هـ
انظر: الجواهر المضيئة ٢/ ٢٤٤ - سير أعلام النبلاء، ٤/ ٣٠٥.

(٥) الكاساني: بدائع الصنائع، (القاهرة: مطبعة الإمام): ٦/ ٣٠٠٦.

والذي يفهم من هذا النص، أن عدّ المالية في الكلب راجع إلى منفعته لا إلى عينه، فكونه منتفعًا به حقيقة وشرعاً، صار محلا للبيع وجاز التعاقد عليه .

وقال متحدثاً عن الإقالة[1] في الإجارة: «أما بيان ما ينتهي به عقد الإجارة، فعقد الإجارة ينتهي بأشياء، منها الإقالة؛ لأنه معاوضة المال بالمال، فكان محتملاً للإقالة كالبيع»[2] .

والملاحظ هنا أن الكاساني قد عدّ كلا العوضين في عقد الإجارة مالاً مع العلم أن الإجارة هي مقابلة مال بمنفعة، وهذا ظاهر في اعتبار المنفعة من الأموال .

إلا أن الكاساني يرى أن عمله هذا لا يعد خروجاً عن أصل مذهبه الذي لا يعدّ المنافع أموالا، مسوّغاً ذلك بأن المنافع قبل الإجارة هي على أصلها، أي ليست بأموال، وبعد الإجارة تصير مالاً، وجعل ما ليس بمال مالاً من باب النظر[3] .

إن هذا التفصيل لا معنى له، لأن المنفعة التي ينتفع بها المستأجر بعد الإجارة هي التي تحصل لمالك الرقبة قبل إجارتها .

وقد ذهب المتأخرون من الحنفية إلى إعادة النظر في بعض الأحكام المترتبة على أصلهم هذا، لعدم ملاءمتها لمقاصد الشريعة العامة والخاصة، فمن ذلك ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وصاحباه من أن منافع الغصب لا تضمن بناء على أن المنافع ليست بأموال، واختار المتأخرون الإفتاء بالضمان في ثلاث مسائل هي: مال اليتيم، ومال الوقف[4]، والمنافع

---

(١) الإقالة : ترك المبيع لبائعه بثمنه .
الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ٢/ ٣٧٩ .

(٢) المصدر نفسه : ٦/ ٢٦٧٢ .

(٣) انظر المصدر نفسه: ٥/ ٢٥٦٤ .

(٤) الوقف : هو تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة .
ابن قدامة : المقنع : ٢/ ٣٠٧ .

المعدة للاستغلال[1]، وقد ألزم المحقق ابن الهمام[2] المفتين الإفتاء بتضمين منافع الغصب في الأملاك لكثرة الغاصبين زجراً لهم ورفعاً للفساد[3].

٢ - مذهب الجمهور:

وذهب هؤلاء إلى أن المنافع أموال؛ لإمكان حيازتها بحيازة أصلها، ولأنها المقصودة من الأعيان، ولولاها لما طلبت؛ لأن الطبع يميل إليها، ولذلك كان الأصل عند الإمام الشافعي أن المنافع بمنزلة الأعيان القائمة[4].

وقد سوغ الشارع الحكيم أن تكون المنفعة مهراً[5] في النكاح، مع العلم أن المهر يجب أن يكون مالاً لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[6].

فاتفاق الفقهاء على جواز أن تكون المنفعة مهراً دليل على عدّ المنافع أموالا[7].

---

(١) ابن نجيم: الفوائد الزينية، قدم له واعتنى به أبو عبيد مشهور بن حسن آل سليمان، (السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م): ٦٢، ٦٣.

(٢) ابن الهمام: هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد السكندري، الشهير بابن الهمام، إمام نظار فقيه أصولي محدث، له مؤلفات معتبرة، مثل: «فتح القدير» و «المسايرة» و «التحرير» وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٨٦١ هـ.

انظر: الضوء اللامع: ٨/ ١٣٧ - شذرات الذهب: ٧/ ٢٨٧.

(٣) انظر: ابن نجيم: الفوائد الزينية: ٩٤.

(٤) انظر: الدبوسي: تأسيس النظر، (مصر: المطبعة الأدبية، الطبعة الأولى): ٦٢ - حامد العالم: المقاصد العامة: ٤٧٧ - مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي: ٣/ ٢٠٥ - بدران أبو العينين: تاريخ الفقه: ٣٠٢ - مصطفى شلبي: مدخل في التعريف بالفقه: ٣٣٢.

(٥) المهر: هو مستحق في عقد النكاح لا يجوز التراضي على إسقاطه، ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ١٣.

(٦) النساء: ٢٤.

(٧) حامد العالم: المقاصد العامة: ٤٧٤ - أبو زهرة: الملكية: ٥٣.

وقد أكد ابن العربي[(١)] هذا المعنى عند حديثه عن وجوب ضمان منافع الأعيان المغصوبة، فقال: «والصحيح أن المنافع مال، وأنها مضمونة، سواء تلفت تحت اليد العادية، أو أتلفها المتعدي»[(٢)]، وقال في معرض كلامه عن مفهوم التجارة: «إنها مقابلة مال بمال وهو البيع وأنواعه في متعلقاته بالمال كالأعيان المملوكة، أو ما في معنى المال كالمنافع»[(٣)].

وعدّ الزنجاني إطلاق لفظ المال على المنافع أحقّ منه على العين إذ الأشياء لا تسمى مالاً إلا لاشتمالها على المنافع، ولذلك لا يصح بيعها بدونها[(٤)].

ويرى ابن شاس[(٥)] أن إتلاف المنافع المقصودة من الأعيان إتلاف للأعيان نفسها؛ لأنه لا معنى لبقاء العين مع ذهاب منفعتها، حيث قال: «وإذا كان قد أتلف على المالك المنفعة المقصودة من العين فقد صار كمتلفها جملة إضافة إلى مقصوده، إذ الأعيان إنما تقصد وتقتني لمنافعها فذهاب المنفعة المقصودة من العين التي اقتنيت من أجلها كذهاب العين جملة»[(٦)].

---

(١) ابن العربي: هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي، خاتمة علماء الأندلس وحافظها، رحل إلى المشرق مع أبيه سنة ٤٨٥ هـ، له مؤلفات كثيرة منها: «أحكام القرآن» و«القبس» و «المسالك» وغيرها، توفي سنة ٥٤٢ هـ.

انظر: الشجرة: ١/ ١٣٦.

(٢) ابن شاس: عقد الجواهر الثمينة، تحقيق الدكتور محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥ ١٩٩٥م): ٢/ ٧٤٤ - ٧٤٥.

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن، تحقيق على محمد البجاوي، (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م): ١/ ٢٤١.

(٤) الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول، تحقيق، الدكتور محمد أديب الصالح (دمشق: ١٣٨٢ هـ): ١١٠ وما بعدها.

(٥) ابن شاس: هو أبو محمد عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي السعدي الفقيه، الشهير، صاحب كتاب «الجواهر الثمينة»، وهو أحسن ما صنف المالكية، وكان من أبناء الأمراء، مات مجاهدا في دمياط سنة ٦١٠ هـ.

انظر: وفيات الأعيان: ١/ ٢٥٧ - الفكر السامي: ٢/ ٢٣٠.

(٦) عقد الجواهر: ٢/ ٧٥٦.

الترجيح :

والذي يبدو لي أن رأي الجمهور أوجه من رأي الحنفية في هذه المسألة للأسباب الآتية :

١ - إتفاقه مع العرف العام في المعاملات المالية الجارية في الأسواق العالمية دون معارض لذلك .

٢ - اعتماد الجمهور على سند شرعي وهو متمثل في جواز أن يكون مهر النكاح منفعة، مع وجوب ماليّة المهور، ولم يعتمد الحنفية إلا على تعليلات عقليّة، وقد قال مصطفى الزرقاء في هذا السياق : «ونظرية فقهائنا - ويعني الحنفية - في اعتبار أن المنافع غير ذات قيمة في نفسها ليس عليه دليل واضح قوي من أدلة الشريعة، لا من نصوصها ولا من أصولها وإنما هو غلو في النزعة المادية بنظرية المال والقيمة في الاجتهاد الحنفي»(١) .

٣ - إن ما ادعاه الحنفية من أن المنافع ليست بأموال لأنها معدومة مسلم به، إذا نظرنا إلى الحقائق وسلكنا طريق النظر، ولكن الأحكام الشرعية غير مبنية على الحقائق العقلية، بل على الاعتقادات العرفية والمنفعة التي ادعوا بأنها معدومة هي مال عرفاً وشرعاً، وحكم العرف والشرع غالب في الأحكام والشرع قد حكم بكون المنفعة موجودة مقابلة بالأجرة في عقد الإجارة، وأثبت للمنفعة حكم المال، والعرف يقضي بأن من أثبت يده على دار وسكنها مدة أنه يفوت منافعها»(٢) .

٤ - إن المنافع هي المقصودة من الأعيان بالذات، ولولا المنافع لكان كثير من الأعيان لا قيمة لها، ومن ثم وجبت المحافظة عليها كوجوب المحافظة على الأعيان .

٥ - إن عدّ مالية المنافع أحكم وأجرى مع مقاصد الشريعة وحِكَمِهَا وملائم لمصلحة التطبيق وأليق بصيانة الحقوق على أصحابها .

---

(١) المدخل الفقهي العام : ٣/٢٠٨ .

(٢) حامد العالم : المقاصد العامة : ٤٧٤ .

أثر الاختلاف في مالية المنافع :

إن الاختلاف الحاصل في مالية المنافع بين الجمهور والحنفية قد ترتب عليه اختلاف في عدد من الفروع الفقهية بين الفريقين، منها :

١ - الأصل عند الإمام الشافعي أن المنافع بمنزلة الأعيان القائمة، وعند الحنفية بمنزلة الأعيان في حق جواز العقد عليها لا غير - يعني عقد الإجارة - .

وعلى هذا من غصب دارا وسكنها سنين لا أجرة عليه على مذهب الحنفية، أما على مذهب الجمهور فتجب عليه قيمة المنافع، وهي الأجرة، مثله في ذلك مثل الذي غصب عينا من الأعيان فاستهلكها فإنه يضمن قيمتها[١].

إلا أن متأخري الحنفية قد أدخلوا بعض الاستثناءات على أصل إمامهم، فأفتوا بضمان منافع الغصب في ثلاث مسائل هي : مال اليتيم، ومال الوقف، والمنافع المعدة للاستغلال[٢]، وذهب ابن الهمام إلى وجوب الإفتاء بتضمين منافع الغصب في الأملاك لكثرة الغاصبين، معللا ذلك بزجرهم ورفع الفساد، وهو ما استحسنه ابن نجيم[٣].

٢ - ومن هذا القبيل لاتجوز إجارة المشاع من الأجنبي عند الحنفية إلا إذا آجر أحد الشريكين حصته الشائعة من الشريك الآخر فجائز؛ لأن هذا عقد، لا يمكن توفير مقصوده على الوجه الذي اقتضاه العقد، فوجب القضاء بفساده قياسا على ما إذا آجر الآبق[٤].

---

(١) الدبوسي : تأسيس النظر، ٦٢ -٦٣ - علاء الدين الاسمندي : طريقة الخلاف، حققه وعلق عليه محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود (بيروت : دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م) : ٢٨٨ - ٢٨٩ - ابن نجيم : الفوائد الزينية : ٦٢ - ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٧٥٦ .

(٢) ابن نجيم : الفوائد الزينية : ٦٣ .

(٣) انظر : الفوائد الزينية : ٩٤ .

(٤) الأبق : حيوان ناطق وجد بغير حرز محترم .
الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ٢/ ٥٦٤ .

ويرى الشافعية أن الإجارة في المشاع جائزة، لأن المنافع عندهم بمنزلة الأعيان القائمة، ولو باع الانسان حصة شائعة من العين جاز بيعه، فكذلك الإجارة لأنها بيع المنافع(١).

٣ - لو استأجر شخص داراً مدة معينة، ثم مات قبل انتهاء المدة، فعند الحنفية ينتهي العقد بموت المستأجر؛ لأن المنفعة ليست مالاً عندهم حتى تورث، ويرى الشافعية أنها تورث ويحل الورثة محل مورثهم حتى تنتهي مدة الإجارة(٢).

٤ - قال الشافعي : الأجرة تجب بالعقد نفسه بمنزلة الأعيان المبيعة في وجوب ثمنها، وعند الحنفية تجب ساعة فساعة، ويوماً فيوماً فيجب أن يتمكن - أي المستأجر - من الانتفاع بعمله فمهما لم يتمكن من الانتفاع به لا تجب عليه الأجرة(٣).

٥ - لو تبرع رجل مريض مرض الموت بمنافع أمواله تبرعه عند الحنفية جائز في جميع المال، أما عند الجمهور فهو جائز في الثلث فقط(٤).

٦ - إن المودع إذا خالف في الوديعة(٥) بالخيانة والتعدّي كإلقائها في مضيعة، أو الانتفاع بها باللبس والركوب، ثم عاد إلى الوفاق بردها إلى الحرز، لم يبرأ من الضمان عند غير الحنفية، لثبوت يد العدوان، ويبرأ من الضمان عند الحنفية؛ لأن ضرر الإعجاز قد ارتفع بالعود إلى الوفاق، فوجب أن لا يُؤخذ بالضمان عند الهلاك(٦).

خامسا : أقسام المال :

لقد اعتنى الفقهاء ببيان أقسام المال وضبطها ذلك لأن الأحكام الشرعية المتوجهة إليه تختلف تبعاً لاختلاف تلك الأقسام، وقد تم تأسيس هذه التقسيمات على أمور متعددة، وهذه الأقسام هي :

---

(١) انظر : الدبوسي : تأسيس النظر : ٦٣ - الإسمندي : طريقة الخلاف : ٣٩٥ - ٣٩٦ .

(٢) انظر : الدبوسي : تأسيس النظر : ٦٣ - حامد العالم : المقاصد العامة : ٤٧٥ .

(٣) انظر : الدبوسي : تأسيس النظر : ٦٣ - مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي : ٣/ ٢٠٧ - ٢٠٨ .

(٤) ابن نجيم : الفوائد الزينية : ٤٦ - ٤٧ .

(٥) الوديعة : هي استنابة في حفظ المال .
ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٧٢١ .

(٦) انظر : الإسمندي : طريقة الخلاف : ٣٠١ - ٣٠٢ ، حامد العالم. المقاصد العامة : ٤٧٥ .

١ - المال المتقوم وغير المتقوم :

أ - **المال المتقوم** : هو ما يباح الانتفاع به شرعاً على سبيل السعة والاختيار، ويدخل فيه العقار بجميع أنواعه، وجميع ما يباح أكله واستعماله إذا لم يدخله تحريم[١].

والأصل في الأموال كلها أن تكون متقومة مباح الانتفاع بها، وصالحة لورود العقود عليها إلا ما وقع تحريمه بدليل شرعي؛ لأن القاعدة التي قررها علماؤنا هي أن «الأصل في الأشياء الإباحة»[٢]، وأن التحريم حالة استثنائية، تتوقف على ورود نص من الشارع .

ومرتكز هذه القاعدة قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٣]، فصارت الحرمة استثنائية محتاجة إلى بيان نصّي من الشارع .

ويرى ابن تيمية أن هذه القاعدة عظيمة نافعة، وعليه يكون البيع والهبة[٤]، والإجارة، وغيرها، من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم، كالأكل، والشرب، واللباس، فالناس فيها يتبايعون ويستأجرون كيف شاؤوا، ما لم تحرم الشريعة ذلك، كما يأكلون ويشربون كيف شاؤوا، مالم تحرم الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يُستحبّ أو يكون مكروها، ولم تحد الشريعة في ذلك حداً فيبقون على الإطلاق الأصلي[٥].

---

(١) انظر : ابن نجيم : البحر الرائق : ٥/ ٢٧٧ - ابن عابدين : رد المحتار : ٤/ ٣ - حامد العالم : المقاصد العامة : ٤٧١ - مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي : ٣/ ١٢٤ - أبو زهرة : الملكية : ٤٩ .

(٢) المقري : عمل من طب لمن حب، مخطوط خاص، ورقة ٥٠ وجه - الأسنوي : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، حققه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو، (بيروت : مؤسسة الرسالة الطبعة الرابعة ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م) : ٤٨٧ .

(٣) البقرة : الآية ٢٩ .

(٤) الهبة : هي تمليك ذي منفعة لوجه المعطى بغير عوض
الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ٢/ ٥٥٢ .

(٥) ابن تيمية : القواعد النورانية ، تحقيق محمد حامد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى، ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١م) : ١١٢ - ١١٣ . عبد الرحمن السعدي : القواعد والأصول الجامعة : ٣٨ - صالح بن حميد : رفع الحرج، (مكة المكرمة : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ) : ١١٢-١١٣ .

وقد وردت نصوص عديدة في الكتاب والسنة تبين المحرمات من الأشياء من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أجِدُ في مَا أوحِيَ إلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِم يَطْعَمُهُ إلا أنْ يكُونَ مَيْتَةً أو دَمًا مَسْفُوحًا أو لَحْمَ خنْزير فَإنّهُ رِجْسٌ أو فِسْقًا أهِلَّ لغَيْرِ اللّهِ بِهِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكمُ المَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الخنْزِيرِ وَمَا أهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ والمُنْخَنِقَةُ والمَوْقُوذَةُ والمُتَرَدِّيَةُ والنَّطِيحَةُ وَمَا أكَلَ السَّبُعُ إلاّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وأنْ تَسْتَقْسِمُوا بالأزْلامِ﴾[2].

ب – المال غير المتقوم : هو ما لايباح الانتفاع به في حالات الاختيار، وقد يحلّ الانتفاع به في حال الاضطرار كالخمر والخنزير والميتة والدم المسفوح وغيرها.

ويطلق غير المتقوم أيضا على المال المباح قبل إحرازه كالأسماك في البحار، والأوابد من الحيوان، والأشجار في الغابات، والطيور في السماء، والفلزات في معادنها، وسائر المناجم قبل أن تصل إليها يد الإنسان[3].

أما إذا ملك الإنسان طيراً فطار منه، أو حيواناً فشرد منه، فهذا لا يعد مالا غير متقوم، بل هو على ملك صاحبه، ويعد من الأموال المتقومة المملوكة بالفعل، وإن كان مالكه عاجزاً عنه في الحال[4].

ولعل عدم تقوم هذه المباحات الطبيعية راجع إلى كونها لا تضمن بالإتلاف، ولعدم صحة العقد عليها .

إلا أن أبا زهرة يرى أن الأموال المباحة يجوز عدّها أموالا متقومة مادام الشارع قد أباح الانتفاع بها، واحترم ملكية من سبق إليها واستولى عليها، وإذا نظرنا هذا النظر، لا تعد

---

(١) الأنعام : ١٤٥ .

(٢) المائدة : ٣ .

(٣) انظر : أحمد إبراهيم: المعاملات الشرعية : ٧ – مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي : ٣/ ١٢٤ – شلبي : المدخل في التعريف بالفقه : ٣٣٤ – بدران أبو العين : الشريعة الاسلامية تاريخها وبعض نظرياتها، (الاسكندرية : دار النجاح للطباعة ، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م) : ٢٧٩ .

(٤) حمد إبراهيم : المعاملات الشرعية : ٧ .

أموالا غير متقومة؛ لأن الأموال غير المتقومة ما لايقر الشارع ملكيتها ولا يحترمها ولا يبيح الانتفاع بها، وأما عدم ضمان المباح بعدم إتلافه؛ فلأنه لا مالك له، والضمان إنما يكون لمالك يطالب بحقه، وكذلك عدم ورود التصرفات الشرعية عليه لعدم ملكية المتصرف، ولأنه باق على الشركة الطبيعية بإباحته للعموم، وتركه للناس يتسابقون في إحرازه، والاستيلاء عليه، وبالإحراز يدخل في الملكية وتتعلق به كل حقوق الملك المحرز[1].

الأموال غير المتقومة هي أموال في نظر أصحابها فقط، ولا تعد أموالاً في نظر الشريعة؛ لأنها سلبت احترامها وقيمتها فالشارع الحكيم لا يعترف لها بقيمة ذاتية، ولا يضفي عليها قيمة شرعية، ومن ثم تتوقف الحماية التي جعلت للأموال من الاعتداء والغصب من قبل الشارع على كون المال متقوما، فإن كان غير متقوم لن تحصل له تلك الحماية.

ويرى مصطفى الزرقاء أن عدم التقوم لا ينافي الملكية، فقد تثبت للمسلم ملكية على مال غير متقوم، كما لو تخمّر العصير عنده، أو أسلم وعنده خمر وخنزير، أو ورثهما منه وارثه؛ لأن الملكية تثبت على المال، والمالية ثابتة في غير المتقوم.

ولكن عدم التقوم ينافي ورود العقود من المسلم على المالية غير المتقومة، فسبيل الخمر مثلا إذا ملكها أن يريقها أو يخللها، وسبيل الخنزير أن يسيبه[2].

والذي يبدو لي أن هذا الكلام يصح من جهة النظر العادي فقط، أما من جهة النظر الشرعي، فلا أظنه كذلك؛ لسببين هما :

١ - لقد سبق أن بيّنا أن غير المتقوم مال في نظر مستعمليه فقط، ولا يعد كذلك في نظر الشريعة، وما كان هذا شأنه يعد معدوما، ولايُتصوّر ثبوت ملكية على المعدوم.

٢ - إذا سلمنا جدلا بأنه لا منافاة بين الملكية وعدم التقوم، فإنه يؤدي بنا إلى الجمع بين الإذن بملكية غير المتقوم والنهي عن ذلك بإبطال كل تصرف فيه كالبيع مع الأمر بالتخلص منه، كالخمر بإراقتها والخنزير بتسييبه، ومثل هذا الوضع المتناقض لا يمكن حصوله في الشريعة.

---

(١) أبو زهرة : الملكية ونظرية العقد : ٥١ .

(٢) المدخل الفقهي العام : ٣/ ١٢٤ - ١٢٥ .

تنبيه : تقسيم المال إلى متقوم وغير متقوم لا نظير له في القوانين الوضعية؛ لأنه لا علاقة للتشريعات الوضعية بالدين، وهذا بخلاف التشريع الإلهي الذي مصدره الوحي[1].

جـ - فائدة هذا التقسيم :

١ - إن جميع العقود التي ترد على المال، كالبيع، والإجارة، والشركة، والهبة، وغيرها، يشترط فيها لانعقاد العقد أن يكون المال متقوماً، فإن كان غير متقوم بطل العقد[2].

إلا أن الحنفية قد فرقوا في عقد البيع بين كون المال غير المتقوم مبيعا أو ثمنا، فإن كان غير المتقوم مبيعا فالبيع باطل، ؛كأن يبيع مسلم خمرا، وإن كان غير المتقوم ثمنا فالبيع منعقد، ولكنه فاسد؛ مثل أن يبيع مسلم شيئا بمقدار من الخمر، وعللوا ذلك بأن الثمن غير مقصود، بل هو وسيلة إلى المقصود؛ لأن انتفاع الناس يحصل بالأعيان لا بالأثمان، ولهذا اشترط في عقد البيع وجود المبيع دون وجود الثمن، وبهذا الاعتبار صار الثمن من جملة الشروط بمنزلة آلات الصناع[3].

٢ - يضمن المال المتقوم بالإتلاف مطلقاً، ويحصل ذلك بالمثل أو بالقيمة حسب نوعه، ولا يضمن المال غير المتقوم بالإتلاف، إذا كان في ملكية مسلم كالخمر والخنزير؛ لأنه لا يباح له الانتفاع به شرعا .

أما إذا كان في ملكية الذميين الذين يدينون بإباحته فهو من أموالهم المحترمة في نظر الشرع. فلو أتلف المسلم أو غيره خمرا للنصراني أو خنزيره أو غنمته الموقودة والنطيحة، لكان ضامنا لها، وكذلك تنعقد عليها عقودهم وتصح دون عقود المسلمين[4].

---

(١) أحمد إبراهيم : المعاملات الشرعية : ٨ .

(٢) انظر : مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي : ٣/ ١٢٦ - ١٢٧ -شلبي مدخل في التعريف بالفقه : ٣٣٤ .

(٣) ابن عابدين : رد المحتار : ٤/ ٣ - ٤ .

(٤) أحمد إبراهيم : المعاملات الشرعية : ٨ - مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي : ٣/ ١٢٧ - شلبي : مدخل في التعريف بالفقه : ٣٣٤ .

٣ - إن المباح قبل إحرازه، كالسمك في الماء، والطير في السماء، لا ترد عليه العقود لأنه مال غير متقوم، فإن حيز وصار مملوكا جاز ورود العقود عليه؛ لأنه صار متقوما بالحيازة والإحراز.

٢ - المال المثلي والقيمي:

أ - المال المثلي: هو ما له نظير في أسواق التجارة يماثله في أجزائه وآحاده من غير تفاوت، أو مع تفاوت يسير، لا يعتد به بين التجار والمستشارين، لأن القاعدة تقول: «ما قارب الشيء أخذ حكمه»[١]، ويشمل هذا النوع المكيلات والموزونات والمعدودات وجميع المصنوعات المتحدة بالشكل والصفة، كالأواني المنزلية، والملابس المصنوعة من القماش وبالمقاييس نفسها، وما شاكلها من الأحذية وغيرها، والكتب المطبوعة الموجودة في السوق[٢].

ب - المال القيمي: هو ما لايوجد له نظير في الأسواق كالتحف النادرة، أو له نظير مع تفاوت يعتدّ به في القيمة، بحيث يمنع قيام بعضه مقام بعض كالحيوانات مثل الأغنام، والأبقار، والجواميس، ويدخل في هذا المخطوطات من الكتب، والعقارات بسبب تفاوت صفاتها ومواقعها من حيث الخصوبة والجودة، وكذلك الأحجار الكريمة المختلفة، كالجواهر، واليواقيت والزمردج وغيرها[٣].

جـ - انقلاب الأموال المثلية إلى قيمية والعكس: إن توافر المال المثلي في الأسواق بكثرة أمر غير ثابت ولا مستقر، فهو ينقلب بين حال الكثرة والانقطاع حسب الظروف، وبهذا فهو متردّد بين المثلية والقيمية، وكذلك العكس تبعا لتلك الظروف، وليس انقطاع المال المثلي من الأسواق هو وحده السبب في هذا التردد، بل هناك عوارض أخرى قد تحدث للمال المثلي، فتنقله من المثلية إلى القيمية ومن ذلك:

١ - إذا اختلط مالان مثليان من جنسين مختلفين بصورة لا تقبل التّمييز، فإنّ الخليط

---

(١) المقري: عمل من طب لمن حب، مخطوط ورقة ٥٥.

(٢) انظر: ابن شاس عقد الجواهر: ٢/ ٧٤٦ - أبو زهرة: الملكية: ٥٥.

(٣) انظر: أبو زهرة: الملكية: ٥٥.

الحاصل منهما يصبح قيميا؛ لأنه لم يعد له ما يماثله في الأسواق حاضراً، لأن أجزاءه وآحاده لم تعد مماثلة لأجزاء وأحاد أحد الخليطين بعينه، فوجب أن يكون له تقويم خاص .

٢ - كل مال أحاط به الخطر وأشرف على التلف يصبح في أثناء خطره قيميا، كالأموال التي أحاط بها الحريق، أو المشحونة على متن السفن المعرضة للغرق، أو الموجودة في بلد هو في حالة حرب، أو ظهور بعض الأمراض في بعض أنواع السلع، والمواد تفضي بها بعد مدة زمنية معينة إلى التلف وعدم صلاحية استعمالها، أو بعض المواد الاستهلاكية التي أصبحت في حكم التي انتهت مدة صلاح استهلاكها ونحو ذلك .

لأن هذه الأموال على هذه الحال لم تبق مماثلة لأمثالها السليمة من الأخطار، بل أصبحت لها قيمة خاصة، يؤخذ فيها أمر الخطر بالحسبان .

٣ - كل مال مثلي تعيّب أو استعمل، فأصبح في حالة يعسر معها أن يقوم السليم الجديد من أمثاله مقامه، فيصير قيميا بتلك الحال .

ومثل هذا الكتب المطبوعة بعد استعمالها وتداولها، فإن قيمتها تنقص عن قيمة الجديد من أمثالها، وجميع الأواني المنزلية إذا تعيبت أو استعملت، وكل ما كان هذا شأنه لا يقوم نظيره مقامه .

وإذا لوحظ أمر الكثرة والندرة في المال يتصور أيضا العكس، وهو انقلاب المال من صفة القيمية إلى المثلية، وذلك كالأموال المتماثلة في ذاتها النادرة الوجود إذ تُعدّ قيمية، وإذا كثرت صارت مثلية[١] .

د - فائدة هذا التقسيم :

١ - إن المال المثلي يضمن بمثله إذا اقتضى الحال والحكم بذلك؛ لأن المثل أقرب إلى الأصل من القيمة، والواجب في التعويض أن يتقرب من الأصل المعوض عنه، وقد جاء في

---

(١) مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي : ٣/ ١٣٢ - ١٣٣- ١٣٤ .

القواعد الفقهية أنه «إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل»[1]، فعندئذ يصار إلى المثل لأن المثل؛ يخلف ذات المال المتلف، أما ضمان القيمة فيخلف ماليته لا ذاته، فإذا انقطعت أمثاله من السوق يصار إلى القيمة اضطرارا.

أما المال القيمي فيضمن بالقيمة، لأنه لا مثل له، وإن وجد فهو مغاير له في القيمة، فكان ضمان القيمة أقرب إلى الأصل من مثله، وأعدل في ضمان الضرر الحاصل فيه[2].

٢- إن الأموال المثلية تقبل الثبوت في الذمم ثبوت الديون بها، فيتعلق الحق بمقدار غير متعين بذاته في الخارج، فتشغل به الذمة[3]، ويجب على الملتزم به وفاء دينه من أي الأموال المماثلة لما التزم به مع مساواتها لها في ا لجنس والنوع والصفة والمقدار، ولا يتقيد بشيء بعينه يريده الملتزم له.

أما الأموال القيمية فلا تقبل الثبوت في الذمم من ثمّ لا يمكنها أن تكون ديناً أبدا، ولا يجري بينها تقاص، وإذا ما أريد تعلق الحق بنوع منها يجب أن يكون ذلك النوع متعيناً وموجودا في الخارج، فلا يمكن بيع رأس غنم، أو بقر، أو غيرها مثلاً، إلا إذا ورد العقد على فرد منها متعين ومشخص ومتميز عن غيره[4].

٣- إن المال المثلي تدخله القسمة[5] جبرا، بخلاف المال القيمي لا يجبر فيه على القسمة، وعلى هذا يجوز للشريك أخذ حصته من المال المثلي في غياب شريكه لتساوي

---

(١) عبد الرحمن السعدي: القواعد والأصول الجامعة: ٦٠.

(٢) أحمد إبراهيم: المعاملات الشرعية: ٨ - شلبي: مدخل في التعريف بالفقه: ٣٣٦ - أبو زهرة: الملكية: ٥٧ - ٥٨.

(٣) الذمة: هي تقديري يفرضه الذهن ليس بذات ولا صفة لها.
الرصاع: شرح حدود ابن عرفه: ٢/ ٣٩٩.

(٤) أبو زهرة: الملكية ونظرية العقد: ٥٧ - أحمد إبراهيم: المعاملات الشرعية: ٨ - مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٣/ ١٣٦ - ١٣٧.

(٥) القسمة: هي تصبير مشاع من مملوك مالكين معينا، ولو باختصاص تصرف فيه بقرعة أو تراض.
الرصاع: شرح حدود ابن عرفه: ٢/ ٤٩٢.

الأنصباء والحقوق وتماثلها، ولا يجوز له ذلك في قسمة المال القيمي للتفاوت الحاصل في النصيبين[1].

٤ - الأموال القيمية لا تعدّ أموالا ربوية فلا تخضع شرعا في مبادلة بعضها ببعض لقاعدة ربا الفضل[2]، التي توجب تساوي البدلين إذا كانا من جنس واحد، حيث تكون الزيادة ربا محرما، فالأموال القيمية خارجة عن هذه القاعدة، فيجوز إعطاء الكثير منها مقابل القليل من جنسه كبيع غنمة بغنمتين معينتين، وذلك لأن الفضل هو زيادة أحد المتجانسين على الآخر في المقدار والكمية، وأن القيميات ليست من المقدرات؛ أي ليست من الأموال التي تجمع بين أفرادها وحدة مقياس ومقدار، بحيث يكون تفاوت قيمها بنسبة تفاوت مقاديره،ا فلذا كان ربا الفضل يختص شرعا بالمقدرات المثلية من مكيل أو موزون فقط، وهذا على مذهب الحنفية[3].

٣ - المال المنقول وغير المنقول (العقار):

أ - **المال المنقول**: هو كل ما يمكن نقله من مكان إلى مكان مع المحافظة على صورته ووصفه، ويدخل في هذا النقود والحيوان وعروض التجارة من مكيلات، وموزونات، وأدوات مصنوعة وغير مصنوعة، وغيرها من الأموال.

وأدخل الحنفية في المال المنقول كل ما أمكن نقله وإن تغيرت صورته ووصفه، كالبناء والأشجار، فهي عندهم أموال منقولة في ذاتها، حتى وإن صارت الدار بعد النقل أنقاضًا، وصار الشجر بعد النقل حطبًا[4].

ب - **المال غير المنقول (العقار)**: هو كل ما كان ثابتاً لا يمكن نقله وتحويله مع بقاء صورته

---

(١) شلبي: مدخل في التعريف بالفقه: ٣٣٨.

(٢) الربا: «فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال»

عبد الحميد الديباني: محاضرات في فقه المعاملات: ١٠٥.

(٣) مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي ٣/ ١٣٩ - ١٤٠.

(٤) انظر: أحمد إبراهيم بك: المعاملات الشرعية: ٥ - ٦ - بدران أبو العينين: الشريعة الإسلامية: ٢٨١ - أبو زهرة: الملكية: ٥٩.

ووصفه، كالأراضي الزراعية وأراضيّ البناء، وجميع أنواع البناءات والأشجار وما شاكلها.

إلا أن المذهب الحنفي قد عدّ البناء والأشجار من المنقولات وإن كانا قائمين على الأرض؛ لإمكان نقلهما، وإن تغيرت صورتهما، غير أنهم يلحقونهما بالأرض حكما على سبيل التبعية لها في التصرف الوارد على الأرض، فالعقار عندهم هو ما لا يمكن نقله أصلا[١].

والذي نستخلصه مما سبق أن البناء والشجر عند الحنفية لهما معنيان، فهما مال منقول بالنظر إلى ذاتهما وفي حال انفرادهما عن الأرض، وهما عقار بالتبعية عند ورود التصرف على الأرض الموجودين عليها.

جـ - فائدة هذا التقسيم :

١ - العقار محل للشفعة، والمنقول ليس محلا لها.

٢ - ليس للوصي بيع العقار إلا بمسوّغ شرعي، كإيفاء دين أو دفع حاجة، إذا تعين بيع العقار طريقا لذلك، أو لمصلحة راجحة أو اضطرارا كنزع ملكية العقار لأجل المنافع العامة، وأما المنقول فليس كذلك.

٣ - تقدم الأموال المنقولة على العقار في بيع أموال المدين المحجور عليه بسبب الدين قصد إيفائه.

٤ - يختلف تصرف المشتري في الشيء المشترى حسب نوع المال المشترى فإذا كان عقارا جاز له بيعه قبل قبضه، وإن كان من الأموال المنقولة لا يجوز له ذلك[٢].

---

(١) انظر : محمد أبو زهرة : الملكية : ٥٩ - ٦٠ - شلبي : مدخل في التعريف بالفقه : ٣٣٥ - بدران أبو العينين : الشريعة الاسلامية : ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) انظر : جميع هذه الفروع : أحمد إبراهيم : المعاملات الشرعية : ٧-٨ - شلبي : مدخل في التعريف بالفقه : ٣٣٥ - ٣٣٦.

٤ - أنواع المال من حيث الانتفاع به :

لقد قسم الطاهر ابن عاشور المال من حيث كيفية الانتفاع به إلى ثلاثة أقسام :

أ - ما تحصل به المنفعة وإقامة معيشة الإنسان بذاته دون توقف على شيء آخر، مثل الأطعمة كالحبوب والثمار والحيوان لأكله، والانتفاع بصوفه وشعره ولبنه وجلوده وكذلك ركوبه .

ب - ما تحصل تلك المنفعة والإقامة به وبما يكمله، مما يتوقف نفعه عليه، كالأرض للزرع والبناء عليها والدار للطبخ والماء للسقي، والأشجار وآلات الصناعة لصنع الأشياء من الحطب والصوف وغير ذلك، وهذا النوع دون النوع الثاني لتوقفه على أشياء، ربما كانت في أيدي الناس فضنت بها ، وربما حالت دون نوالها موانع من حرب أو خوف أو وعورة طريق .

جـ - ما تحصل تلك المنفعة والإقامة بعوضه مما اصطلح البشر على جعله عوضا لما يراد تحصيله من الأشياء، وهذا هو المعبر عنه بالنقد أو بالعملة، وأكثر اصطلاح البشر في هذا النوع على معنى الذهب والفضة، وما اصطلح عليه بعض البشر من التعامل بالنحاس، وما اصطلح عليه المتأخرون من التعامل بالأوراق المالية والقطع النقدية الحديدية(١) .

---

(٢) التحرير والتنوير : ٢/ ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ .

الفصل الثاني

نظرة الشريعة للمال

أولا: ملكية الله للمال :

إن ما يروج من الأموال في أيدي الناس يعود في أصل ملكيته لله سبحانه وتعالى ، والخلق منزّلون فيه منزلة الوكلاء والنواب[1] ، حيث قال الله تعالى : ﴿**وآتوهم من مال الله الذي آتاكم**﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿**إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده**﴾[3] ، وقال صلى الله عليه وسلم : (ياأيها الناس ابتاعوا أنفسكم من الله من مال الله)[4] .

وأصل هذه الملكية يرجع إلى أن الله هو خالق المال ومنشئه وميسر لأسباب اكتسابه ، ومن ثم فهو الذي مولّهم إياه وخولهم الاستمتاع به ، وجعلهم خلفاء في التصرف فيه حيث قال تعالى : ﴿**وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه**﴾[5] ، وعلق ابن عاشور على هذه الآية فقال : «وجيء بالموصول في قوله «مما جعلكم مستخلفين فيه» دون أن يقول : وأنفقوا من أموالكم أو مما رزقكم الله ، لما في صلة الموصول من التشبيه على غفلة السامعين عن كون المال لله ، جعل الناس كالخلائف عنه في التصرف فيه مدة ما . فلما أمرهم بالانفاق منه على عباده ، كان حقا عليهم أن يمتثلوا لذلك كما يمتثل الخازن أمر صاحب المال ، إذا أمره بإنفاذ

---

(١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (القاهرة : دار الكتب العربية ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م) : ١٧/ ٣٣٨- الزمخشري : الكشاف ، رتبه وصححه مصطفى حسين أحمد ، (القاهرة : مطبعة الاستقامة ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦م) : ٤/ ٤٧٣ .

(٢) النور : ٣٣ .

(٣) الأعراف : ١٢٨ .

(٤) أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق ، وصححه الألباني وقال : رجاله رجال مسلم ، وكلهم ثقات : سلسلة الأحاديث الصحيحة ، حديث رقم : ٢٧١ - ١/ ١٤٣ .

(٥) الحديد : ٧ .

شيء منه إلى من يعينه»[1].

ولا تتعارض هذه الحقيقة وما جاء من الآيات والأحاديث التي تنص ظواهرها على إضافة المال للأفراد أو للأمة، حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ولا تَأكلوا أموالَهم إلى أموالِكُم﴾[3] وقوله صلى الله عليه وسلم: (إنَّ دماءَكُمْ وأمْوالَكُمْ عَلَيْكُمْ حرامٌ)[4]، وغيرها من النصوص، لأن نسبة ملكية المال لله تعالى نسبة حقيقية، ونسبته للأفراد نسبة إضافية.

والإضافة هنا لا تتعلق بأصل الملكية، وإنما هي إقرار من الشريعة بأن المال حقّ للذي اكتسبه بطريق من الطرق الصحيحة شرعا[5]؛ لأن حق الاكتساب للمال يخوّل المرء حيازته والاستبداد به عن الغير فلا يباح إلا بإباحته، ويمنع بمنعه، ولا يتصرف في جزء منه إلا بإذنه، فأصبحت له سلطة على ماكتسبه، صار معها حق الله تابعا لحقه، قال ابن عبد السلام: «... أما الأموال فحق الله تعالى فيها تابع لحقوق العباد، بدليل أنها تباح بإباحتهم، ويتصرف فيها بإذنهم»[6].

ومن ثم استحقّ مكتسب المال صفة المالك تميزا لسلطته على ما اكتسبه عن غيره من الخلق، قال صلى الله عليه وسلم: (كُلُّ ذي مَال أَحَقُّ بِمَاله، وكُلُّ ذي حَقّ أَحَقُّ بحَقّه وكُلُّ ذي مُلْك أَحَقُّ بمُلْكه)[7].

والذي يبدو أن مقاصد الشريعة من الازدواج في نسبة الملكية للمال تتمثل فيما يأتي:

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٣٦٩.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) النساء: ٢.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم﴾: ٧/ ٨٣ - ٨٤.

(٥) الطاهر ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي: ١٩٠ - ١٩١.

(٦) قواعد الأحكام: ٢/ ٧٨.

(٧) أخرجه الإمام أحمد: ٥/ ١٣ عن سمرة بن جندب، بلفظ: «المرء أحق بعين ماله حيث عرفه ويتبع البيع بيعه».

المقصد الأول : إن إضافة ملكية المال لله تعالى تعدّ ضمانًا وجدانيًا لتوجيه المال إلى ما ينفع عباده الذين خلق لأجلهم، وإضافته للعباد جاء توجيهاً للملاك إلى الانتفاع بما يملكونَهُ من أموال في الحدود المشروعة لهم دون تعدي عليها، فالإضافة إذاً لم يقصد بها إلا تمليك الانتفاع بالمال بكل ما يقتضيه هذا الانتفاع من تصرف بالإنفاق والاستهلاك والتنمية والإصلاح وغيرها دون أن يخرج به صاحبه عما رسم الله له من حدود؛ لأن المرء لا يملك حق إحراق ماله، ولا حق إغراقه أو إتلافه بأي شكل من الأشكال .

المقصد الثاني : أن تكون مسؤولية البشر في المال، الذي سخره الله لهم وأودعه بين أيديهم وأعطاهم حق التصرف فيه، مسؤولية شائعة غير محدودة؛ فعمد الشارع الحكيم إلى إقرار الملكية الخاصة بعد غرس معنى الخلافة؛ ليسأل كل فرد عن الحصة التي بين يديه من مال الله الذي آتاه عن حق الجماعة فيه ، قال تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[1]، كما أن ولي الأمر مسؤول عن حق الجماعة فيما خص به الأفراد من هذا المال[2] .

المقصد الثالث : التمشي مع ما فُطر عليه الانسان من توقه لتملك الأشياء وحبه للمال حبّا جمّا، قال تعالى ﴿وتُحِبُّونَ المَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[3]، وقال تعالى : ﴿وإِنَّه لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[4]. مما جعل الشريعة تقضي بربط بعض المال بالأفراد حتى يتخلصوا من كبت الحرمان، فيندفع نشاطهم وتحرر مواهبهم في إصلاح المال الذي بحوزتهم وتنميته وفي هذا العمل نفع للجميع أفرادا وجماعة .

---

(١) المدثر : ٣٨ .

(٢) حامد العالم : المقاصد العامة : ٤٨٩ .

(٣) الفجر : ٢٠ .

(٤) العاديات : ٨ .

ملاحظة :

وقد يطلق مال الله ويراد به المال العام؛ لأنه ليس له مالك معيّن، فهو لمن يجعل الله له فيه حق[1].

ثانيًا : المال وسيلة لا غاية :

إن المال ضرورة من ضرورات الحياة، لا غنى لأي كان عنه في إقامة حياته وإصلاح معاشه وقضاء حاجته، ومن ثم جاء اهتمام القرآن والسنة به اهتماماً خاصاً فقد ذكر في القرآن نحو خمس وسبعين مرة، مفرداً وجمعاً ومعرفاً ومنكراً ومضافاً ومنقطع الإضافة.

والملاحظ أن أغلب النصوص الشرعية التي ذكر فيها المال يكون مقروناً فيها، إما بالأنفس أو بالأولاد، مما يبين أن مكانته تضاهي مكانتهما في الشريعة .

ويرى عبد الكريم الخطيب أن المتتبع لجميع الآيات التي جمعت بين المال والنفس، أو المال والولد، قد قدم المال فيها أولاً ماعدا آية واحدة قدمت فيها النفس على المال، وهي في قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[2].

ويستخلص من هذا الاستقراء أن في تقديم المال على الولد والنفس إلفاتاً صريحاً إلى أن المال في منزلة فوق منزلة النفس والولد؛ لأنه في نظره أن هذا التقديم ،الذي وقع في جميع الآيات عدا آية واحدة، لا بد من أن فيه قصداً إلى معنى يراد من ذلك التقديم وهو التفضيل ، وإلا لما التزمت الآيات هذا الالتزام الذي يكاد يكون إصراراً، ويمضي مستطرداً في التدليل على صحة رأيه فيقول : «فإن الآية التي قدمت فيها النفس وأُخر المال إنما هي شاهد آخر على أن المال مقدم على النفس أيضا، فالآية إنما تعرض المال والنفس في معرض البذل في سبيل الله. إذاً هناك بذل وتضحية، وقد قدمت النفس أولاً ثم جاء المال ثانياً، والمعلوم أن المرء في مجال التضحية يجعل آخر مايقدم أعز شيء عنده[3].

---

(١) ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي : ١٩١ .

(٢) التوبة : ١١١ .

(٣) عبد الكريم الخطيب : السياسة المالية في الإسلام : (بيروت ، دار المعرفة) : ٣٩ - ٤٠ .

أما فيما يتعلق بقول النحويين إن الواو لا تفيد ترتيباً ولا تعقيباً، ومن ثم لا يعني أن المال مقدم على النفس والولد، فيرى أن هذه مسألة لا يجب الوقوف عندها كثيراً[1].

والذي يبدو لي أن هذا الكلام فيه نظر من وجوه:

أ - لقد اتفقت كلمة العلماء في مجال المقاصد الشرعية على تقديم حفظ كلي النفس وكلي النسل على حفظ كلي المال، وقد تواتر سير الأمة على هذا الترتيب للكليات الضرورية من عصر الغزالي الذي يعدّ واضعها ومحددها إلى يوم الناس هذا.

ب - إن المال خلق لمصالح الآدمي ومنافعه، حتى يكون مرفهاً ومنعماً في هذا الوجود قادراً على القيام بوظائف التكاليف وأعباء العبادات، وما كان هذا سبب وجوده لا يمكن أن يكون أفضل من نفس الانسان ولا من نسله، وأعني به الولد؛ لأن حفظ نسله راجع إلى حفظ نفسه، قال الآمدي[2]: «..... وأما بالنظر إلى حفظ النسب فلأن حفظ النسب إنما كان مقصودا لأجل حفظ الولد، حتى لا يبقى ضائعا لا مربي له، فلم يكن مطلوبا لعينه، بل لإفضائه إلى بقاء النفس. وأما بالنظر إلى المال فلهذا المعنى أيضاً فإنه لم يكن بقاؤه مطلوبا لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة، حتى تأتي بوظائف التكاليف وأعباء العبادات»[3].

جـ - إن ما يؤكد تفضيل النفس على المال هو: لو أن انساناً قتل شخصاً متعمّداً، فاستحق بذلك القصاص، لكنّ ولي الدم تنازل عن حقه في القصاص مقابل الدية إلا أن القاتل أبى دفع الدية قال ابن رشد[4]: «وذهب مالك إلى إكراه القاتل على دفع الدية مقابل

(١) المرجع نفسه: ٣٩ - ٤٠.

(٢) الآمدي: هو علي بن أبي علي، سيف الدين، أبو الحسين التغلبي، ولد سنة ٥٥١هـ من مؤلفاته «الأحكام» و«منتهى السول» في الأصول، توفي سنة ٦٣١ هـ.
انظر: الأسنوي: طبقات الشافعية: ١/ ١٣٧ - ابن العماد: شذرات الذهب: ٥/ ١٤٤.

(٣) الإحكام: ٤/ ٢٨٨.

(٤) ابن رشد: هو محمد بن أحمد بن محمد المالكي يكنى بأبي الوليد قرطبي له مؤلفات منها «البيان والتحصيل» وكتاب «المقدمات» وفتاوى مشهورة، ولد في شوال سنة خمس وأربعمائة، وتوفي رحمه الله سنة عشرين وخمسمائة.
انظر: ابن فرحون: الديباج: ٢/ ٢٤٨.

العفو عن الدم؛ لأن حفظ نفسه مقدّم على حفظ ماله، ولا فائدة له في ماله إذا قتل، فقال مالك بالنص : تؤخذ الدية منه وإن كره؛ لأنه لا يدرأ عن ماله؛ إذ لا انتفاع له بماله إن قتل»[1].

د - ومما يدل على أن الولد مفضل على المال طلب الشريعة من الإنسان رعاية ولده وصيانته قبل رعاية المال وحفظه، حيث قال تعالى : ﴿ولا تُكرِهُوا فَتَيَاتكم عَلَى البغَاء إنْ أرَدنَ تَحَصنًا لتبتَغُوا عَرَضَ الحَيَاة الدُّنيَا﴾[2]، فدلت هذه الآية على تحريم الزنا وسيلة للكسب وجلب المال؛ لأن الأول يتعلق بالنسل وحفظه مقدم على حفظ المال فوجب تحريم هذا العمل .

هـ - ومما يدل على أن النفوس مقدمة على الأموال إقرار الشريعة بأن الحدود تدرأ بالشبهات ما استطاع ولي الأمر إلى ذلك سبيلا . ومن جملة الحدود حدّ السرقة، الذي شرع لحفظ المال فدرؤه عن السارق لأدنى شبهة دليل على تقديم حفظ نفسه على حفظ المال المتهم بسرقته ، قال ابن فرحون[3] : «إذا شهد الشهود في السرقة فلا تقبل شهادتهم مجملة، ولا بد أن يسأل الحاكم الشاهدين عن السرقة ما هي؟ وكيف أخذها؟ ومن أين أخرجها؟ وإلى أين أخرجها؟ فإن غابا قبل أن يسألهما الحاكم لم يقطع السارق لاحتمال أن يكون ذلك دون النصاب، أو من غير حرز، فإن قالا إنها مما يجب فيه القطع، وغابا قبل أن يسألهما، لم يقطع إلا أن يكونا من أهل العلم ومذهبهما مذهب الحاكم»[4].

---

(١) الونشريسي : المعيار ، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حاجي، (بيروت : دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) : ٢/ ٣٨٤ ، ٣٨٥ .

(٢) النور : ٣٣.

(٣) ابن فرحون : هو أبو الوفاء برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي القاسم، سمع من الوادي آشي، وولي قضاء المدينة، له تآليف عدة منها : «تبصرة الحكام» و«تسهيل المطالب في شرح ابن الحاجب» وغيرها .
انظر : الدرر الكامنة : ١/ ٤٨ - وفيات الونشريسي : ١٣٣ .

(٤) ابن فرحون : تبصرة الحكام ، راجعة وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) : ١/ ٢٩٦ .

وتبلغ الشريعة في نظرتها للمال أقصى درجات الكمال عندما ترى أن المال وسيلة وليس بغاية في حد ذاته، فهي بهذا تجرده من كل قدسية ذاتية، حتى لا يكون الشغل الشاغل والهم الوحيد للإنسان، يلهث وراءه، ويسعى في اكتسابه، طمعا في جمعه، ورغبة في ثرائه قال تعالى: ﴿وابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ ولا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾(1).

وقد قيل في معناها: أي اعمل في دنياك لأخراك، ولا تترك حظك من الدنيا الذي هو طاعة ربك وعبادته، وأحسن فيما افترض الله عليك كما أحسن إليك، وقيل: معناه وأحسن في الدنيا بإنفاق مالك الذي آتاكه الله في سبيله ووجوهه ووسع به عليك(2).

وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (تَعس عَبْدُ الدينَار وَعَبْدُ الدرهَم وعَبْدُ خَميصَة إن أُعْطِي رَضِيَ وَإن لَم يُعْطَ سَخطَ تَعسَ وَانْتَكَسَ وَإذَا شيكَ انْتَقَش)(3).

ولقد جاءت في الشريعة نصوص عديدة تحذّر النفوس من الانسياق وراء شهوة المال، والانقياد إلى سلطانه، والانشغال به عن الهدف الأسمى، الذي خلق من أجله الانسان، وهو عبادة الله قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإنْسَ إلا لِيَعْبُدُون﴾(4)، فلذلك تراها تصف المال تارة بزينة الحياة، وتارة تصفه بالفتنة، حيث قال تعالى: ﴿إنَّمَا أمْوَالُكُمْ وأوْلادكُمْ فِتْنَةٌ﴾(5)، وقال: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأهُ زِينَةً وَأمْوالاً في الحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيَضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أمْوالِهِم واشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾(6)، وقال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ والبَنِينَ والقَنَاطِيرِ المُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ

(1) القصص: ٧٧.

(2) ابن رشد: البيان والتحصيل، تحقيق مجموعة من الأساتذة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م): ١٨/٣٤٨.

(3) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد، باب: (الحراسة في الغزو): ٣/ ٢٢٢.

وابن ماجه: كتاب الزهد، باب (المكثرين) حديث رقم: ٤١٣٦ - ٢/ ١٣٨٦.

(4) الذاريات ٥٦.

(5) التغابين: ١٥.

(6) يونس: ٨٨.

والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب﴾[١] ، وقال ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾[٢] ، ويرى القرطبي[٣] أن معنى الآية هو أن المال والبنين زينة هذه الحياة المحتقرة ، فلا تتبعوها نفوسكم ، وهو رد على عيينة بن حصن وأمثاله لما افتخروا بالغنى والشرف ، فأخبر تعالى أن ما كان من زينة الحياة الدنيا فهو غرر يمر ولا يبقى كالهشيم حين ذرته الريح ، وإنما يبقى ماكان من زاد القبر وعدة الآخرة[٤]، وقد قال صلى الله عليه وسلم : (أخاف عليكم أن تتنافسوا فيها كما تنافس الذين من قبلكم فتهلككم كما أهلكتهم﴾[٥] ، فشبه التنافس هنا بتنافس الذين من قبلنا الذي يقود الأمة إلى الانصراف عن التسابق في الأخلاق الحميدة ، وربما قضي على كثير من صفات الكمال سعياً وراء جلب المال .

وقد قُدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمال في ولايته فجعل يتصفحه وينظر إليه ، فهملت عيناه دموعاً فبكى ، فقال له عبدالرحمن بن عوف : ما يبكيك يا أمير المؤمنين؟ فو الله إن هذا لمن مواطن الشكر ، فقال عمر : إن هذا المال والله ما أعطيه قومٌ إلا ألقى بينهم العداوة والبغضاء[٦] ، وقيل : «لا تفقد قلبك مع المال فإنه في ذهاب»[٧] .

---

(١) آل عمران : ١٤ .

(٢) الكهف : ٤٦ .

(٣) القرطبي : هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي ، أبو عبد الله ، كان من كبار المفسرين ، من مصنفاته «الجامع لأحكام القرآن» وغيره ، توفي رحمه الله سنة ٦٧١هـ .
انظر : الديباج : ٢/٣٠٨ - ٣٠٩ - الداودي : طبقات المفسرين : ٢/ ٦٥ - ٦٦ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن : ١٠/ ٤١٤ .

(٥) أخرجه البخاري : كتاب الرقاق ، باب (ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها : ٧/ ١٧٢ - ١٧ ، ومسلم : كتاب الفضائل ، باب (اثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلّم وصفاته) حديث (٢٢٩٦) .

(٦) ابن أبي الدنيا : إصلاح المال ، تحقيق ودراسة مصطفى مفلح القضاة ، (المنصورة ، مصر : دار الوفاء للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى : ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م) : ١٤٩ - العتبي : العتيبة ، مطبوعة مع كتاب البيان والتحصيل لابن رشد : ١٧/ ٤٧ .

(٧) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : ١٠/ ٤١٤ .

ولا يفهم من هذه النصوص أن المال غير منظور إليه بعين الشريعة إلا ذماً، وأنه غير لائق من معاملتها إلا رفضا .

وذلك لأن الجانب الروحاني من الشريعة المنبه على جعل انصراف الهمة إلى الفضائل النفسانية والكمالات الخلقية في الدرجة الأولى، والداعي الشيطاني العارض غالباً للمستدرجين من أهل الثروة والمال بوضع ذلك في أساليب كفر نعمة الرازق دون وضعها في مواضع شكره قد صرف أقوال الشريعة في الحث على اكتساب المال وفي بيان محاسن اكتسابه لمن أقام نفسه في مقام السعي والكد؛ لكي لا ينظم حثّها إلى ما في داعية النفوس من الحرص على المال[1]، تلك الداعية التي تضافرت نصوص الشريعة على إبرازها وبيانها بتعبيرات مختلفة قال تعالى ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[2]، وقال ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[3]، وقال : ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا وَبَنِينَ شُهُودًا وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾[4]، وقال صلى الله عليه وسلم : (يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِيبُ مَعَهُ اثْنَتَانِ الْحِرْصُ عَلَى الْمَالِ وَالْحِرْصُ عَلَى الْعُمُرِ)[5].

وقال : (قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌّ عَلَى حُبِّ اثْنَيْنِ : طُولُ الْحَيَاةِ وَحُبُّ الْمَالِ)[6]، وقال : (لَوْ كَانَ لابْنِ آدَمَ وادٍ مِنْ مَالٍ لابْتَغَى إِلَيْهِ ثَانِيًا، وَلَوْ كَانَ لَه وَادِيَانِ لابْتَغَى إِلَيْهِمَا ثَالِثًا ولا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ)[7].

ومن هنا يتبين أنه ليس من مقصود الشريعة ثني عزائم الطالبين للمال من السعي في تحصيله، إذا قصدوه من وجوهه وطرقه المشروعة، بدليل أنها بينت طرق كسبه ووجوه

---

(١) ابن عاشور : مقاصد الشريعة : ٦٨-٦٩ .

(٢) الفجر : ٢٠ .

(٣) العاديات : ٨ .

(٤) المدثر : ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ .

(٥) أخرجه مسلم : كتاب الزكاة : باب (كراهة الحرص على الدنيا) حديث رقم ١٠٤٧ : ١/ ٧٢٤ .

(٦) أخرجه مسلم : كتاب الزكاة : باب (كراهة الحرص على الدنيا) حديث رقم ١٠٤٦ : ١/ ٧٢٤ .

(٧) أخرجه مسلم : كتاب الزكاة ، باب (لو أن لابن آدم واديان لابتغى ثالثا) ، حديث رقم ١٠٤٨ : ١/ ٧٢٥ .

صرفه من المصالح والمفاسد، رغبة ورهبة، ولم تغبن أصحاب الأموال بما يحصل لهم من الفضائل والدرجات بسبب أموالهم، إن هم أنفقوها في مصارفها النافعة قال الله تعالى: ﴿فمنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتنَا فِي الدُّنيَا وَمَا لَهُ فِي الآخرَةِ مِنْ خَلاق. وَمِنْهُم مَنْ يَقُول رَبَّنَا آتنَا فِي الدُّنيَا حَسَنَةً وفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وقِنَا عَذابَ النَّارِ أولَئِكَ لَهُمْ نَصِيب مِمَّا كَسَبُوا واللَّهُ سَرِيعُ الحِسَاب﴾[1].

ويتأكد هذا الاتجاه من الشريعة في دعوتها الحثيثة إلى إصلاح المال وتنميته، ومن هنا جاءت دعوته صلى الله عليه وسلم إلى الاتجار في مال اليتيم حتى لا تأكله الزكاة، قال صلى الله عليه وسلم: (ابتَغُوا بِأمْوَالِ اليَتَامَى لا تُذْهِبهَا الزكَاةُ)[2]، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه مثله[3]، وقد حثّ رضي الله عنه المسلمين على إصلاح أموالهم فقال: «من كانت له أرض فليعمرها، ومن كان له مال فليصلحه فإنه يوشك أن يأتي مالا يعطي إلا من أحب»[4]، وعن القاسم بن محمد قال: «لما كان زمن عمر، فكثر المال، وحدثت الأعطية، وكف الناس عن طلب المعيشة، قال عمر: أيها الناس أصلحوا معايشكم، فإن فيها صلاحا لكم وصلة لغيركم»[5]، وكان السلف الصالح يوصون ويحثون على إصلاح المال لا بقصد جمعه وكنزه تباهيا وتفاخرا، ولكن بقصد الاستغناء به عن مذلة السؤال والاحتياج إلى الغير والتكثير لسبل الخير والكرم، قال حكيم بن قيس عن أبيه إنه أوصى بنيه فقال: «عليكم بالمال واصطناعه، فإنه منبهة للكريم، ويستغنى به عن اللئيم وإياكم

---

(١) البقرة: ١٩٩ - ٢٠٢.

(٢) خرجه الإمام مالك في الموطأ: كتاب الزكاة، باب (زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها) حديث رقم ١٢: ١/٢٥١.

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام: الأموال، تحقيق وتعليق محمد خليل هراس (قطر: إدارة إحياء التراث الاسلامي): ٤٨٤.

(٤) ابن أبي زيد: الجامع، تحقيق وتعليق الدكتور محمد أبو الأجفان والدكتور عثمان بطيخ، (بيروت: مؤسسة الرسالة، والمكتبة العتيقة بتونس، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م): ١٨١.

(٥) ابن أبي الدنيا: إصلاح المال: ١٧٥.

والمسألة، فإنه آخر كسب الرجل»[١].

ومن شدة اهتمام الشريعة بإصلاح المال وتنميته أنها جعلته شرطا في تحقيق ماهية الرشد، وذهب بعض العلماء إلى حد إسقاط شرط صلاح الدين من ماهية الرشد، إذا توفر حسن النظر في المال والتصرف فيه، قال التسولي: «الرشد الذي يخرج به السفيه من الولاية هو حفظ المال مع حسن النظر في تنميته والاتجار فيه، ولا يشترط في ذلك صلاح الدين، فهو إذا كان فاسقاً متمرداً في المعاصي وكان مع ذلك ضابطا لماله بحسن تنميته والتجر فيه فقد استحق الإطلاق والخروج من الولاية، وأحرى أن لا يحجر عليه إن لم يكن مولى عليه»[٢].

وقد ذهب بعض السلف إلى عدّ إصلاح المال وحسن التصرف فيه من علامة المروءة؛ فعن عمرو بن العاص أنه سئل عن المروءة فقال: «المروءة أن يكرم الرجل إخوته وأن يُقْبَلَ في داره ويصطنع لماله»[٣]، وسئل معاوية الأحنف فقيل له: ما تعدون المروءة فيكم؟ فقال: «التفقه في الدين وبر الوالدين وإصلاح المال»[٤].

وبهذا اتضح بطلان ذلك الاعتقاد الذي ورثناه عن بعض المتصوفة من أن المال غير منظور إليه في الشريعة بعين الرضا والترغيب، وتأكد لدينا بأن الشريعة تنظر للمال إذا كان في دائرة المباح وحدود الحلال أن عامل مهم وقوي يساعد الإنسان على القيام بدينه، قال محمد بن المنكدر: «نعم العون على الدين الغنى»[٥]، ويمكنه من صناعة المعروف وصلة الرحم، قال عروة بن الزبير: «قال الزبير: إن المال فيه صنائع المعروف وصلة الرحم

---

(١) الخلال: الحث على التجارة والصناعة، اعتز به عبد الفتاح أبو غدة، (سوريا: مكتبة المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ - ١٩٩٥م): ٤٩، ٥٠.

(٢) التسولي: البهجة في شرح التحفة، (الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١م): ٢/ ٥٥٢ - وانظر: الناوردي: حلي المعاصم، مطبوع مع البهجة: ٢/ ٥٥٢ - ٥٥٣.

(٣) ابن أبي الدنيا: إصلاح المال: ٢٠٢.

(٤) المصدر السابق: ٢٠١.

(٥) المصدر السابق: ١٧٢.

والنفقة في سبيل الله عز وجل وعون على حسن الخلق، وفيه مع ذلك شرف الدنيا ولذتها»[1]، وعن يحيى بن سعيد قال: سمعت سعيد بن المسبب يقول: «لا خير فيمن لا يريد جمع المال من حله، يكف به وجهه عن الناس، ويصل به رحمه، ويعطي منه حقه»[2]، وما كان هذه حاله من الأموال فإنه لا مانع في جمعه وطلبه، بل الشريعة تحث على ذلك ولا تعدّه من حب المال المذموم مادام الإنسان يصلح به نفسه وأهله وغيره من الخلق، قال سفيان الثوري: «ليس من حبك الدنيا أن تطلب منها ما يصلحك»[3].

وقال: «المال في هذا الزمان سلاح[4]، هذا زمان سفيان الثوري، أما في زماننا فهو أشد من ذلك، حيث يقضي به الإنسان دِيْنَهُ، ويؤدي به حقوقه ويصون به عرضه، وإذا مات تركه ميراثا لمن بعده، وقد قال الشاعر:

أُصُونُ عِـرْضِي بِمَـالِي لا أُدَنِّسُهُ لاَ بَارَكَ اللَّهُ بَعْدَ العِرْضِ في المَالِ[5].

وإذا كان المال من هذا القبيل فالشريعة تحث على جمعه وتحرض على السعي في طلبه وحفظه والذود عنه، حتى عدّت من قتل دفاعا عن ماله شهيداً حيث قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَاله فَهُوَ شَهيدٌ»[6].

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه جاءه رجل فقال: يارسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي، قال: فَلا تُعْطه مَالَكَ، قال أرأيت إن قاتلني، قال: فَقَاتِلْهُ، قال: أرأيت إن قتلني، قال: فَأَنْتَ شَهِيدٌ، قال: أرأيت إن قتلته، قال: فَهُوَ فِي النَّارِ»[7].

---

(١) المصدر السابق: ١٩١

(٢) المصدر السابق: ١٧١.

(٣) الخلال: الحث على التجارة والصناعة: ٦١.

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٣/ ٤٢٠.

(٥) ديوان المتنبي.

(٦) أخرجه البخاري: كتاب المظالم: باب (من قاتل دون ماله): ٣/ ١٠٨.

(٧) أخرجه مسلم: كتاب الأيمان: باب (الدّليل على أنّ من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم) رقم ٢٢٥: ١/ ١٢٤.

وكما أن المال وسيلة تلبّى بها الرغائب، وتقضى بها الحوائج، فهو وسيلة أيضا لردع الكافرين عن كفرهم، وابتلاء المؤمنين، واختبار مدى صبرهم وصدقهم، فمن الأول قوله تعالى في شأن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[1]، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾[3]، وعلق القرطبي على هذه الآية فقال: «هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأمته والمعنى لتختبرن ولتمتحنن في أموالكم بالمصائب والأرزاء بالانفاق في سبيل الله وسائر تكاليف الشرع وبالابتلاء بالأنفس بالموت والأمراض وفقد الأحباب، وبدأ بذكر الأموال لكثرة المصائب بها»[4].

وفي الجملة جعل الله عز وجل الأموال والمنافع وسائل إلى مصالح دنيوية وأخروية، ولم يسوّ بين عباده فيها ابتلاءً وامتحانًا لمن قدر عليه رزقه»[5].

---

(١) الأعراف: ١٣٠.

(٢) البقرة: ١٥٥.

(٣) آل عمران: ١٨٦.

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٤/ ٣٠٣.

(٥) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام: ١/ ٢٣٥.

الفصل الثالث

مراتب الناس في اكتساب المال

إن للناس في طلب المال أحوالاً ثلاثة، حال الفقر، وحال الغنى، وحال الكفاف.

وقد اتفق أهل العلم أن من صلح أمره من الناس بالفقر، وقام بحقوق الله تعالى، ولم يقع منه ذلك بالغنى، فحالة الفقر أفضل له، وكذلك من صلح أمره من الناس بالغنى، وقام بحقوق الله تعالى، ولم يقع منه ذلك بالفقر، فحالة الغنى أفضل له[1]، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد تعوذ من فقر منسي وغنى مطغي[2].

ولأن الفضل في الغنى والفقر لا يتعلق بذاتهما، وإنما يتعلق بما يحصل للمرء من أجر سببهما، قال الحاكم: «قلت لعبد الله الزاهد قد اختلف الناس في الفقر والغنى أيهما أفضل، قال: ليس لواحد منهما فضل، وإنما يتفاضل الناس بإيمانهم»[3].

فهو يكتسب بالفقر الرضا والصبر على ما قسم الله له وشكراً لله على ذلك، والتصرف والخدمة فيما يحتاج إليه في كسوته ونفقته، ونفقة من يلزمه الإنفاق عليه، ويؤجر على ذلك كله.

ويكتسب بالغنى الصبر على إنفاقه في الواجبات وما يندب إليه من القربات مع حبه إياه. قال تعالى: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ . . . . . . وأولَئِكَ

---

(١) ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٧/ ١٠٧، ١٠٨ - ابن رشد: الفتاوى، تقديم وتحقيق الدكتور، مختار بن الطاهر التليلي، (بيروت: دار الغرب الاسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م): ٣/ ١٣٤٤ - ابن مفلح: الأداب الشرعية، (بيروت: دار العلم للجميع، ١٢٩٣ هـ - ١٩٧٣م): ٣/ ٤٩٨.

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب الزّهد باب (ما جاء في المبادرة بالعمل)، حديث رقم ٢٣٠٦: ٤/ ٥٥٢.

(٣) ابن مفلح: الآداب الشرعية: ٣/ ٤٩٨.

﴿هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[2]، وشكر الله تعالى على ما أتاه من فضله فيؤجر على ذلك كله[3].

إلا أن أهل العلم قد اختلفوا فيمن يصلح أمره في الفقر وفي الغنى، ويؤدي حقوق الله فيهما، هل الفقر أفضل له أم الغنى؟

ومبنى الخلاف على كراهية الغنى للمرء وعدم كراهية ذلك له، قال ابن حزم: «اتفقوا على الاتساع في المكاسب والمباني من حل إذا أدى جميع حقوق الله قبله مباح، ثم اختلفوا من كاره وغيره»[4].

أولا: مذهب المفضلين للفقر:

ويرى هؤلاء أن فقد المال للمرء أفضل من وجوده، حتى لو كان هذا المال ينفق في وجوه البر؛ إذ أقل ما فيه اشتغال الهمة بإصلاحه عن ذكر الله، ومن ثمّ ينبغي على المرء أن يخرج من ماله حتى لايبقى له إلا قدر ضرورته، فما بقي له درهم يلتفت إليه قلبه فهو محجوب عن الله تعالى[5]، حتى قال الحسن البصري: «لكل أمة صنم يعبدونه، وصنم هذه الأمة الدينار والدرهم»[6]، وقال أحمد بن حنبل: «عزيز عليّ أن تذيب الدنيا أكباد رجال وعت صدورهم القرآن»[7].

---

(١) البقرة: ١٧٧.

(٢) الإنسان: ٨.

(٣) ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٧/ ١٠٧ - ١٠٨.

(٤) ابن مفلح: الآداب الشرعية: ٣/ ٢٧٨.

(٥) انظر: القرطبي: الجامع: ٣/ ٤١٨ - الماوردي: أدب الدنيا والدين: ٢١٩ - ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٧/ ١٠٩ - ابن العربي: عارضة الأحوذي، (لبنان: دار العلم للجميع): ٩/ ٢١٠- ابن مفلح: الآداب الشرعية: ٣/ ٤٩٧ - ٤٩٩.

(٦) ابن مفلح: الآداب الشرعية: ٣/ ٣١١.

(٧) المصدر السابق، ٢/ ٢٣.

ويرى ابن الجوزي[1] أن ظاهر النقل في الشريعة يدل على تفضيل الفقير، وإذا نظرنا إلى الدنيا نجدها معشوقة الفريقين، فالمحروم منها مشغول بطلبها، والقادر عليها مشغول بحفظها والتمتع بها، وإن أخذت الأمر بعدُ الأكثر فالفقير عن الخطر أبعد؛ لأن فتنة الصراء أشد من فتنة الصراء، ومن العصمة ألا تجد، ولما كان هذا السلوك هو الغالب على طباع الآدميين، إلا القليل منهم، جاء الشرع، بذم الغنى وفضل الفقر[2].

وعلق الماوردي على الذين اختاروا تفضيل الفقر على الغنى فقال: «وهذا مذهب من غلب عليه حب السلامة»[3].

واعتمد هؤلاء على أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والآثار وطرق من النظر والاعتبار، نذكر منها مايأتي:

أ - استدلالهم من القرآن:

قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم﴾[4]، وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله﴾[5]، وقوله: ﴿ألهاكم التكاثر﴾[6]، وقوله: ﴿سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا﴾[7]، إن هذه الآيات تحذر من فتنة المال، لأن سلامة القلب من الافتتان به مع كثرته

---

(1) ابن الجوزي: هو أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسين، جمال الدين، من نسل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، له مؤلفات كثيرة، منها «زاد المسير» في التفسير «والتاريخ الكبير» و«مختصر الإحياء» وغيرها، توفي سنة ٥٩٧هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٨٣ - شذرات الذهب: ٤/ ٣٢٩.

(2) ابن مفلح: الآداب الشرعية: ٣/ ٤٩٨.

(3) الماوردي: أدب الدنيا والدين، حققه وعلق عليه مصطفى السقا، (بيروت: المكتبة الثقافية): ٢١٩.

(4) الأنفال: ٢٨.

(5) المنافقون: ٩.

(6) التكاثر: ١.

(7) الفتح: ١١.

تقل، كما أن اشتغال القلب بذكر الله مع وجوده يندر، وبهذا يكون الفقر أفضل من الغنى.

ومما استدلوا به أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[1]، والفقراء من جملة هؤلاء لصبرهم على فقد المال، وصبرهم على الكدح والتعب من أجل ضمان لقمة العيش لهم ولمن تلزمهم نفقتهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾[2]، فهذه الآية تبين أن صاحب المال لا بد من أن يسأل عن ماله من أين اكتسبه، وهل أدى الحق الواجب عليه فيه أم لا؟.

ويسأل أيضا عن تنعمه فيه بالمباح من المطاعم والملابس، والفقير غير معني بذلك؛ لأنه لا مال له حتى يسأل عنه.

ب - استدلالهم من السنة:

قوله صلى الله عليه وسلم: (إِثْنَتَانِ يَكْرَهُهُمَا ابْنُ آدَمَ يَكْرَهُ الْمَوتَ، وَالْمَوْتُ خَيْرٌ مِنَ الفِتْنَةِ. وَيَكْرَهُ قِلَّةَ الْمَالِ، وَقِلَّةُ الْمَالِ أَقَلُّ لِلْحِسَابِ)[3]، وقال صلى الله عليه وسلم (لَتُسْأَلُنَّ عَنْ نَعِيمِ هَذَا الْيَوْمِ)[4] في طعام صنعه لهم أبو الهيثم بن التيهان، خبز شعير وماء مستعذب، وقالوا فيه: مثل ماقالوا في الآية السابقة، إلا أن هذا الحديث قد رد الخصوم عليه بأنه لا حجة فيه، لأن السؤال عن ذلك لا يضرهم إذا أتوا بالبراءة منه، بل يؤجرون على ما يذكرونه من فعل الواجب عليهم فيه. ولا خفاء في أن من أوجب الله عليه شيئاً فسئل هل عمله أم لم يعمله؟ فوجد أنه قد عمله يكون أفضل ممن لم يجب عليه شيء، ولا

---

(١) الزمر: ١٠.

(٢) التكاثر: ٨.

(٣) رواه الإمام أحمد وصححه الألباني في: سلسلة الأحاديث الصحيحة، الحديث رقم ٨١٣: ٢/ ٤٧١.

(٤) رواه مالك في الموطأ: كتاب صفة النبي صلى الله عليه وسلم باب (جامع الطعام والشراب) حديث رقم ٢٨: ٢/ ٩٣٢.

سئل عنه، فهو يؤجر على ماعمل من الواجب، كما يؤجر على ماعمل من التطوع[1].

ومما استدلوا به أيضا قوله صلى الله عليه وسلم لأحد الأنصار: (أتحبني)، قال: نعم قال: (اتَخْذ الفقْرَ جلْبَابًا) ثم قال: (اللَّهُمَّ مَنْ أَحَبَّنِي فَامْنَعْهُ المَالَ والوَلَدَ، وَمَنْ أَبْغَضَنِي فَارْزُقْهُ المَالَ وَالوَلَدَ)[2]، ودلالة هذا الحديث صريحة في تفضيل الفقر على الغنى منه صلى الله عليه وسلم.

وقد رد المخالفون على هذا الاستدلال بأنه صلى الله عليه وسلم لما علم من حال الأنصاري، الذي اختار له الفقر على الغنى وحثّه عليه، أن الفقر أفضل له من الغنى، لما خشي عليه من أن لا يقوم بحقوق الله تعالى عليه في حال الغنى، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: (اللهم من أحبني فامنعه المال والولد) فليس على عمومه والمراد به اللَّهُمَّ مَنْ أَحَبَّنِي مِمَّنْ يكُون الفقر أفضل له من الغنى فامنعه المال والولد، وقوله: (من أبغضني فارزقه المال والولد) دعاء منه صلى الله عليه وسلم بأن يملي الله عز وجل له ليزداد إثما؛ لأنه لا يبغضه إلا منافق، لا يؤدي لله حقا في حال من الأحوال[3].

وعلق الداودي على حديث يحمل معنى الحديث السابق نفسه، فقال:

«فهذا لا يصح في النقل ولا في الاعتبار، ولو كان إنما دعا بذلك في المال وحده لكان محتملا أن يدعو لهم بالكفاف، وأما دعاؤه لهم بقلّة الولد فكيف يدعو أن يقلّ المسلمون؛ لأن في ذهاب النسل قتلهم وذهابهم، وما يدفعه العيان فمدفوع عنه صلى الله عليه وسلم»[4].

واستدلوا أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم: (الفَقْرُ إِلَى مَنْ يُحِبُّنِي أَسْرَعُ مِنَ المَاءِ مِنَ

---

(1) ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٧/ ١١.

(2) أخرجه الترمذي: في كتاب الزهد، باب (فضل الفقر) حديث رقم ٢٣٥٠ : ٤/ ٥٧٦ - ٥٧٧.

(3) ابن رشد: الفتاوى: ٣/ ١٣٤٥.

(4) الداودي: الأموال، تقديم وتحقيق رضا سالم شحادة، (الرباط: مركز إحياء التراث المغربي): ١٧٥ - ١٧٦.

أعْلَى الجَبَلِ إلَى الحَضِيضِ)[1].

وهذا الحديث يبين أن الفقر من صفات الذين يحبون الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد تأوّله المخالفون بأنه إعلام منه صلى اللّه عليه وسلم بأن من أحبّه ورغب فيماله عند ربه سيجود بماله للّه عزّ وجل حتى يبقى فقيرا منه في الدنيا، رغبة فيما له بذلك عند اللّه في الدار الآخرة، قال تعالى: ﴿إن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ﴾[2]، وقوله: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[3]، ومثل هذا المعنى في القَرآن الكريم كثير، وليس هذا بعام في كل من أَحب النبي صلى اللّه عليه وسلم، فالحديث عموم، والمراد به خصوص، وهذا جائز، ومنه قوله صلى اللّه عليه وسلم: (اللَّهُمَّ أشْدُدْ وطأتَكَ عَلَى مُضَرَ)[4].

وإنما أراد الكافرين منهم دون المؤمنين، فكذلك أراد بقوله الإخبار عمّن أحبه وتناهى في الجود للّه والرّغبة فيما له عنده حتى بذل ماله كله في سبيل مرضاته[5].

جـ - استدلالهم من النظر:

أمّا من جهة النظر فقالوا: إنّ من راقب أحوال الأنبياء والأولياء وأقوالهم لا يشك في أنّ فقد المال أفضل من وجوده وإن صرف إلى الخيرات؛ لأن أقل ما فيه اشتغال القلب به عن ذكر الله، ويرون أنّ إكثار المال حجاب وعقوبة، وأنّ حبسه ينافي التوكل[6].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري: ٣/ ٤٢ والترمذي: كتاب الزّهد، باب (ماجاء في فضل الفقر) حديث رقم ٢٣٥٠: ٤/ ٥٧٦ - ٥٧٧.

(٢) التغابن: ١٧.

(٣) آل عمران: ٩٢.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب (يهوى بالتكبير حين يسجد): ١/ ١٩٤ - ١٩٥ ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب (استحباب القنوت في جميع الصّلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة) حديث رقم ٢٩٤ وحديث رقم ٢٩٥: ١/ ٤٦٦ - ٤٦٧.

(٥) ابن رشد: الفتاوى: ٣/ ١٣٤٥.

(٦) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٤١٨-٤١٩.

ولعلّهم يقصدون بقولهم: إنّ إكثار المال عقوبة للشخص قوله صلى الله عليه وسلّم: «إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب فانّما هو استدراج، وتلا ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾»(١)(٢).

كما يرون أن الإنسان إذا أحب شيئا، فكلما كان وصوله إليه أكثر، والتذاذه بوجدانه أكثر كان حبه له أشد، وميله له أقوى، فالإنسان إذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال، وكأنه غافل عن تلك اللّذة، فإن ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة، فصار ميله أشد، فكلما صارت أمواله أزيد كان إلتذاذه به أكثر، وكان حرصه في طلبه وميله إلى تحصيله أشد، فثبت أن تكثير المال سبب تكثير الحرص في الطلب، فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد، فوجب على العاقل أن يحترز عن الإضرار بالنفس(٣).

ثانيا: مذهب المفضلين للغنى:

ويرى هؤلاء أنّه لا جناح على المرء أن لا يقنع بالكفاية ويطلب الكثرة، ويلتمس الزيادة بالكسب الحلال، لزيادة المال والجاه، والترفه والتنعم، والتوسعة على العيال، والتقرب به في جهات البر، واصطناع المعروف مع سلامة الدين والعرض والمروءة(٤)، قال الماوردي: «وهذا مذهب من غلب عليه حب النباهة»(٥).

واعتمد هؤلاء على أدلّة من الكتاب والسنة وطرق من النظر والاعتبار.

---

(١) الأنعام: ٤٤.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وابن جرير في تفسيره، وقال الألباني وإسناده قوي ورجاله ثقات، سلسلة الأحاديث الصّحيحة: حديث رقم ٤١٤-١/١٥٦.

(٣) الرازي: مفاتيح الغيب: ١٦/ ٤٥.

(٤) انظر الماوردي: أدب الدنيا والدين: ٢١٦-٢١٧-ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٧/ ١٠٦ و ١١١-فتاوى ابن رشد: ٣/ ١٣٤٤ - القرطبي: الجامع للأحكام: ٣/ ٤١٨-ابن مفلح: الآداب الشرعية: ٣/ ٢٧٨.

(٥) الماوردي: أدب الدنيا والدين: ٢١٩.

أ - استدلالهم من القرآن :

قوله تعالى : ﴿واسألوا اللَّه من فضله﴾[١] فلو كان الفقر أفضل من الغنى لكان تعالى يأمرنا أن نسأله بتبديل الأفضل بالأدنى وهذا خلاف المعلوم من معنى الآية وقوله : ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾[٢] فلو كان الفقر أفضل من الغنى لكان تعالى قد امتن عليه صلى الله عليه وسلم بأن نقله من الأفضل إلى الأدنى ، وقوله : ﴿وأعينهم تفيض من الدمع حزنًا ألا يجدوا ما ينفقون﴾[٣]، فلو كان ما كانوا فيه أفضل وأولى ما كان لحزنهم معنى ، وقوله : ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا﴾[٤]، وشتان بين ما يعد الله به من الغنى وما يعد به الشيطان من الفقر ، وقوله : ﴿وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله﴾[٥] وقوله : ﴿وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله﴾[٦]، ومنها قوله : ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيامًا﴾[٧]، فالمال قد شرفه الله تعالى وعظم قدره، وأمر بحفظه؛ إذ جعله قوام الآدمي، وما جعل قوام الآدمي الشريف فهو شريف ، ومن ثم نهى عز وجل من أن يسلم المال إلى غير رشيد حتى لا يضيع بسوء التصرف، وربما قد يقود هذا السلوك من حال الغنى إلى حال الفقر ، قال تعالى : ﴿فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم﴾[٨] وغير هده الآيات كثير[٩] .

ب - استدلالهم من السنة :

قوله صلى الله عليه وسلم : (لا بأس بالغنى لمن اتقى والصحة لمن اتقى خير من

(١) النساء : ٣٢ .

(٢) الضحى : ٨ .

(٣) التوبة : ٩٢ .

(٤) البقرة : ٢٦٨ .

(٥) التوبة : ٢٨ .

(٦) التوبة : ٧٤ .

(٧) النساء : ٥ .

(٨) النساء : ٦ .

(٩) انظر : ابن رشد : البيان والتحصيل : ١٧/ ١٠٨ - ١٠٩ - القرطبي : الجامع للأحكام : ٣/ ٤١٨ .

الغنى، وطيب النفس من النعيم)[١]، فهذا الحديث لايرى بأسا بأن يكون الرجل غنياً إذا اتقى الله في أداء حقوقه وواجباته، وقوله صلى الله عليه وسلم، حين قيل له لقد ذهب أهل الدثور بالأجور: (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ)[٢]، فهذا الحديث يبين أن وجود المال لدى فئة من الناس مع تسليطهم إياه في مسالك الطاعات وسبل الخيرات، جعل غيرهم يشتكونهم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بأنهم قد ذهبوا بالأجور بسبب حيازتهم للأموال، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (مَا نَفَعَنِي مَالٌ كَمَالِ أَبِي بَكرٍ)[٣]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ العُسْرةِ ضَمِنْتُ لَهُ الجَنَّةَ)[٤]، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا ذوو الأموال؛ لأن تجهيز جيش ليس بالأمر الهين، وقال صلى الله عليه وسلم لسعد: (إِنَّكَ إِنْ تَدَعْ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاس)[٥]، فقد أرشده إلى الأفضل لعياله وأهله بعد موته، وهو تركهم في حالة الغنى دون حالة الفقر، وقال لعمرو ابن العاص: (نِعمَ المَالُ الصَالِح للرَّجُلِ الصَّالِحِ)[٦]، وقال كعب: يارسول الله: إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله، فقال: (أَمْسِكْ عَلَيْك بَعَضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ)[٧]، فهذه الأحاديث تبين أن الشريعة لا تشجع المرء أن ينخلع من جميع ماله ولو كان إنفاقه في سبيل الخير، لأن وجود المرء في حال الغنى مع أداء الواجبات الشرعية أفضل له من حال الفقر والعدم، ومما يؤكد تفضيل الشريعة لحال الغنى للرجل المؤمن

---

(١) أخرجه ابن ماجه والحاكم والامام أحمد، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وقال الألباني: وهو كما قالا، فإن رجاله ثقات كلهم، سلسلة الأحاديث الصحيحة: حديث رقم ١٧٤: ١٢٦/١.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الدعوات، باب (الدعاء بعد الصلاة): ٧/ ١٥١.

(٣) أخرجه أحمد: ٢/ ٢٥٣، وابن ماجة: ١/ ٣٦ حديث رقم: ٩٤، كتاب المقدمة، باب (في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الوصايا، باب (إذا وقف أرضا أو بئرا ...): ٣/ ١٩٧ - ١٩٨.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، (باب (رثاء النبي صلّى الله عليه وسلم سعد بن خولة): ١٩٧ - ١٩٨.

(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عمرو بن العاص: ٤/ ١٩٧.

(٧) أخرجه البخاري: كتاب الوصايا، باب (إذا تصدق أو أوقف بعض ماله): ٣/ ١٩٢ ومسلم في كتاب الهبات، باب (العمري) حديث ٢٧ - ٢٨: ٢/ ١٢٤٦ - ١٢٤٧.

الحافظ لحدود الله، المؤدي لحقوقه على حال الفقر، دعاؤه صلى الله عليه وسلم لأنس بن مالك : (اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ وبَارِكْ لَهُ فيه)(١)، وقد أثنت الشريعة على الإنفاق الذي يكون صادرا عن ظهر غنى، قال صلى الله عليه وسلم : (أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنَى)(٢).

ولكنه لا يجب أن يفهم من هذا الحديث أن الإنفاق الصادر عن غير غنى هو دون ذلك، فإنّ ثناء الشريعة على إنفاق الغني لا ينقص من فضل إنفاق المقل شيئًا، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : (أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ جهْدُ المُقِلِّ)(٣).

وقد تواترت أقوال السلف وأعمالهم على مدح المال والدعوة إلى جمعه وطلبه والحث على إصلاحه وبذله في مسالك الطاعات واصطناع المعروف، قال سفيان الثوري : «المال في هذا الزمان سلاح»(٤)، وعن سعيد بن المسيب أنه ترك دنانير كثيرة، فلما حضرته الوفاة قال: اللهم إنك تعلم أني لم أجمعها إلا لأصون بها ديني وأصل به رحمي، وأكفّ بها وجهي، وأقضي بها ديني، ولا خير فيمن لا يجمع المال ليكفّ به وجهه، ويصل به رحمه، ويقضي به ديْنه، ويصون به دينه»(٥)، وعن حكيم بن قيس بن عاصم عن أبيه أنه أوصى بنيه فقال : «عليكم بالمال واصطناعه فإنه منبهة الكريم، ويستغنى به عن اللئيم،

---

(١) أخرجه البخاري في ثلاثة مواطن في كتاب الدعوات : باب (قوله تعالى "وصلّ عليهم) ومن خص أخاه بالدّعاء دون نفسه : ٧/ ١٥٢ ، وباب (دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر وبكثرة ماله : ٧/ ١٥٤ ، وباب (الدعاء بكثرة الولد مع البركة) : ٧/ ١٦١ - ١٦٢ والترمذي : كتاب المناقب باب (مناقب أنس بن مالك) حديث ٣٨٢٩ : ٥/ ٦٨٢ .

(٢) خرجه البخاري : كتاب النفقات، باب (وجوب النفقة على الأهل والعيال) : ٦/ ١٩٠ وأبو داود : كتاب الزكاة، باب (الرجل يخرج من ماله) حديث ١٦٧٣ : ٢/ ٣١٠-٣١١ وأحمد بن حنبل : ٢/ ٢٤٥ .

(٣) خرجه أبو داود : كتاب الزّكاة ، باب (في الرخصة في ذلك) حديث ١٦٧٧ : ٢/ ٣١٢ ، وأحمد بن حنبل : ٢/ ٣٥٨ ، ٤١٢ .

(٤) الخلال : الحث على التجارة : ٣٧ .

(٥) ابن أبي الدنيا : إصلاح المال : ١٧٧ .

وإياكم والمسألة، فإنها آخر كسب الرجل»[1]، وعلق القرطبي قائلا: «ومازال السلف يمدحون المال ويجمعونه للنوائب وإعانة الفقراء وإنما تحاشاه قوم منهم إيثارا للتشاغل بالعبادات وجمع الهمم فقنعوا باليسير»[2].

جـ - استدلالهم من النظر:

أما ما اعتمدوه من جهة النظر فسوف نكتفي بذكر ثلاثة أدلة:

١ - إجماع الصحابة في عهد عثمان رضي الله عنه على مخالفة أبي ذر في دعوته الناس إلى الانكفاف عن جميع المال وإنبائه إياهم بأن ما جمعوه يكون وبالا عليهم في الآخرة؛ إذ كان يجهر بذلك في دمشق، ويقول بشر الذين يكنزون الذهب والفضة بمكاو من النار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم، ويقرأ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ...﴾[3]، فقال له معاوية بن أبي سفيان أمير الشام ذلك نزل في أهل الكتاب لافينا، وما أدي زكاته فليس بكنز، فيأبى أبو ذر أن يكف عن مقالته، حتى شكاه معاوية إلى عثمان، فكتب إليه عثمان أن يرجع إلى المدينة، ثم تكاثر الناس عليه فاختار العزلة في الربذة[4][5].

٢ - إن الله تعالى لم يطالب العباد بترك الملذات، وإنما طالبهم بالشكر عليها إذا تناولوها، فالتحري للامتناع من تناول ماأباحه الله من غير موجب شرعي مفتات على الشرع، وكل ماجاء عن المتقدمين من الامتناع عن بعض المتناولات من هذه الجهة، إنما امتنعوا منه لعارض شرعي يشهد الدليل باعتباره، كالامتناع من التوسع لضيق الحال في يده، أو لأن التناول ذريعة إلى مايكره أو يمنع، أو لأن في التناول وجه شبهة تفطن إليه التارك ولم يتفطن إليه غيره ممن علم بامتناعه، وقضايا الأحوال لاتعارض

(١) الخلال: الحث على التجارة: ٤٩ - ٥٠.

(٢) القرطبي: الجامع للأحكام: ٣/ ٤٢٠.

(٣) التوبة: ٣٤.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب وجوب الزكاة، باب (ما أدي زكاته فليس بكنز): ٢/ ١١١.

(٥) الطاهر ابن عاشور: مقاصد الشريعة: ١٦٩.

الأدلة بمجردها لاحتمالها في أنفسها[1].

٣ - إن وجود المال خير من عدمه؛ لأنه إذا عدمه لم ينتفع بعدمه، وإن وجده انتفع بوجوده، إما باستمتاع مباح غير مكروه، لا أجر له فيه، وإما باستمتاع مندوب إليه، فيه أجر له، أو ما يفعل به من الخير الواجب والتطوع حتى ما ينفقه توسعة على أهله، فهو مأجور عليه، قال صلى الله عليه وسلم: (حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِيِّ امْرَأَتِكَ)[2]، وقال عمر بن الخطاب: «إذا أوسع الله عليكم؛ فأوسعوا على أنفسكم»[3][4].

ملاحظة:

إن الخلاف الحاصل بين العلماء في مسألة تفضيل الفقير أو الغني متعلق بكون كل منهما قادر على السعي والكسب، أما في حال الفقير، الذي لا يقدر أن يقوم بما يحتاج إليه، حتى يسأل، فالغنى أفضل قولا واحدا لاخلاف فيه، لقوله صلى الله عليه وسلم (الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى)[5]، واليد السفلى هي السائلة، واليد العليا هي النافقة[6].

ثالثا: مذهب المفضلين للكفاف:

ويرى هؤلاء أنه ينبغي على المرء أن لا يطلب من المال إلا قدر كفايته، ويلتمس وفق حاجته، ولا يحرص في السعي قصد الاستزادة عنها، كما لا يقعد عن الطلب، فيصبح دون حد الكفاية، وهو بهذا يخرج من حد الفقر إلى أدنى مراتب الغنى، فيكون بذلك

(١) الشاطبي: الاعتصام، تحقيق محمد رشيد رضا (بيروت: دار المعرفة): ١/ ٣٤٢.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز: باب (رثى النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن خولة): ٢/ ٨٢.

(٣) ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٧/ ١١١.

(٤) المصدر نفسه: ١٧/ ١١١.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الوصايا، باب (تأويل قوله تعالى "من بعد وصية توصون بها أو دين...") : ٣/ ١٨٩ - وكتاب الزكاة، باب (لاصدقة إلا عن ظهر غنى): ٢/ ١١٧ - ١١٨ ومسلم: كتاب الزكاة، باب (بيان إن اليد العليا خير من اليد السفلى) حديث رقم ٩٤ - (١٠٣٣): ١/ ٧١٧.

(٦) ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٧/ ١١٢.

جامعاً لفضيلة الأمرين[١]، قال الماوردي : «فهذه أحمد أحوال الطالبين، وأعدل مراتب المقتصدين»[٢].

وقد اعتمد هؤلاء على أدلة من القرآن والسنة والنظر .

أ - استدلالهم من القرآن :

إن الفقر والغنى بليّتان، وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يستعيذ منهما، ويدلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾[٣]، وقال : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾[٤]، وقال : ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾[٥]، وقال في ولي اليتيم : ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٦].

كما أنهم قد ساقوا مجموعة من النصوص القرآنية، التي جاءت في ذمّ الغنى، والتحذير من الإفراط في حب المال ووصف الاستكثار منه بأنه سبيل إلى الطغيان قائلين : إنها تدل على أن مافوق الكفاف محنة لا يسلم منها إلا من عصم الله[٧].

ثانيا : استدلالهم من السنة :

قوله صلى الله عليه وسلم : (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الفَقْرِ وَفِتْنَةِ الغِنَى)[٨]، فهذا

---

(١) انظر : الداودي : الأموال : ١٧١ وما بعدها - الماوردي : أدب الدنيا والدين : ٢١٣ - ابن مفلح : الآداب الشرعية : ٣/ ٤٩٩ .

(٢) الماوردي : أدب الدنيا والدين : ٢١٣ .

(٣) الإسراء : ٢٩ .

(٤) الفرقان : ٦٧ .

(٥) النساء : ٥ .

(٦) النساء : ٦ .

(٧) انظر : الداودي : الأموال : ١٧٢ ، ١٧٣ .

(٨) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب (التعوذ من المأثم والمغرم) : ٧/ ١٥٩ والإمام أحمد ٦/ ٥٧ ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب (التعوذ من ستر الفتن وغيرها) حديث رقم ٥٨٩ : ٣/ ٢٠٧٨ - ٢٠٧٩ .

الحديث يدل على أن مرتبة الفقر والغنى فتنة للمرء، والكفاف هو أحمد الأحوال، وقوله صلى الله عليه وسلم : (مَا قَلَّ وكَفَى خَيْرٌ مِمَا كَثُرَ وَأَلْهَى)[1]، وهذا الحديث ظاهر في تفضيل الكفاف عن الغنى[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم : (أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيَّ كَلِمَاتٍ فَدَخَلْنَ فِي أُذُنِي وَوَقَرْنَ فِي قَلْبِي مَنْ أُعطِيَ فَضْلَ مَاله فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَمَنْ أَمْسَكَ فَهُوَ شَرٌ لَهُ ولا يَلُومُ اللَّهُ عَلَى كَفَافٍ)، والذي يتبين من هذا الحديث أن صاحب الكفاف، وإن كان محروما من فضل الإنفاق في البر والخير، بسبب فقد الزائد على حاجته، فهو أيضا سالم من آثام الإمساك والكنز وعدم الإنفاق بسبب فقده لذلك ومن ثم لا لوم عليه من قبل الله عز وجل.

قال صالح : «سمعت أبي يقول : والله لقد أعطيت المجهود من نفسي ووددت أن أنجو من هذا الأمر كفافاً، لا عليّ ولا لي»[3]، وحكى الماوردي عن بعض العلماء قولهم : «الناس ثلاثة أصناف؛ أغنياء وفقراء وأوساط فالفقراء موتى إلا من أغناه الله بعز القناعة، والأغنياء سكارى إلا من عصمه الله تعالى يتوقع الغير، وأكثر الخير مع أكثر الأوساط، وأكثر الشرّ مع أكثر الفقراء والأغنياء لسخف الفقر وبطر الغنى»[4].

والذي يتبين لنا من خلال هذه الأقوال أن أصحابها يمدحون الكفاف، ويثنون على أهله، ويصفونهم بالتوسط والاعتدال، يعدونهم من أسلم الناس وقوعا في الشر ومزالق الآثام وأن حالة الكفاف قد مكنتهم من حسن التدبير والاقتصاد.

ثالثا : استدلالهم من النظر :

وقد ذكروا أمرين :

١ - إن الفضل في الكفاف، وأن الفقر والغنى محنتان من الله وبليتان يبتلي بهما أخبار

(١) أخرجه أحمد في مسنده : ٥/ ١٩٧.

(٢) انظر : الداودي : الأموال : ١٧٣.

(٣) ابن مفلح : الآداب الشرعية : ٢/ ٢٤.

(٤) الماوردي: أدب الدنيا والدين : ٢١٤.

عباده ليبدي صبر الصابرين وشكر الشاكرين، وطغيان المبطرين، واستكثار الأشرين[(١)].

٢ - إنه لم يأت في شيء من الحديث فيما علمناه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو على نفسه بالفقر ولا يدعو بذلك على أحد يريد به خيراً، بل كان يدعو بالكفاف ويستعيذ من فتنة الفقر وفتنة الغنى، ولم يكن يدعو لأحد بالغنى إلا بشريطة يذكرها في دعائه، وماروي أنّه كان يقول: «اللَّهُمَّ أَحْيِني مسْكِينًا وأمِتْني مسْكِينًا وَاحشُرْني في زُمْرة المَسَاكِين»[(٢)]، فإن ثبت هذا في النقل فمعناه أن لا يجاوزه به الكَفاف، أو يريد الاستكانة لله تعالى، ويدل على صحة هذا التأويل، أنّه ترك أموال بني النضير وسهمه من خيبر وفدك فغير جائز أن يظن به أن يدعو إلى الله أن لا يكون بيده شيء، وهو يقدر على إزالة ذلك من يده بإنفاقه.

ثم إن أحاديثه صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن تتناقض، فكيف يذم فقر معاوية، ويأمر كعب بن مالك وسعداً أن يبقيا ما ذكر من المال[(٣)] ويقول: «إنه خير» ثم يخالف ذلك[(٤)].

إلا أن هناك من العلماء من لو خير بين الكفاف والفقر لاختار الفقر، كابن رشد، معللا ذلك بأن الذي عنده الكفاف إنما يؤجر على شكر نعمة الله فيما أعطاه من المال الكفاف، الذي لا فضل فيه عما يحتاج إليه فأغناه ذلك عن الكدح والتصرف فيما يحتاج إليه، والفقير مأجور من وجهين، من جهة الرضا والصبر بما قسم الله له، ومن جهة الخدمة والتصرف فيما يحتاج إليه»[(٥)].

---

(١) الداودي : الأموال : ١٧١ .

(٢) أخرجه الترمذي : كتاب الزهد، باب (ماجاء في أن الفقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم)، حديث رقم ٢٣٠٢ : ٤/ ٥٧٧ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) الداودي : الأموال : ١٧٥ - ١٧٦ .

(٥) ابن رشد : البيان والتحصيل : ١٧/ ١١١ .

رابعا : الترجيح :

والذي يبدو لي من خلال ما سبق أن رأي المفضلين للغنى أحسن الآراء للأسباب الآتية :

١ - لقد ورد في الشريعة نصوص كثيرة، تتحدث عن المال، فهي تذمه وتنعته بأنه طريق من الطرق المؤدية إلى مزالق الشر والآثام وسبب من أسباب الفتنة وعون للشيطان على الإنسان تارة، وتمدحه وتنوه به وتصفه بأنه سبيل من سبل الطاعات وفعل الخيرات والقربات وصون للأعراض والمروءات تارة أخرى، وعند التحقيق في هذه النصوص يتبين لنا أن المال بصفته مخلوقاً لمصلحة الآدمي وقيام لحياته لم يرد في معرض الذم بل ورد في معرض الإنعام والامتنان، أما مناط الذم فراجع إلى مسلك الانسان بسبب انحرافه في علاقته بالمال، سواء كان كاسبا أو مالكا أو منفقا أو متصرفا، أو بسبب جعله المال غاية في حد ذاته، وفي كلا الحالين مناقض لمقصود الشارع من المال .

٢ - إن المال إذا قصد به فعل الطاعات وتحصيل الحسنات لا يشك أحد في أن وجوده خير من عدمه، ألا ترى أنّ المرء إذا قصد بجمع المال إعفاف نفسه وعائلته وادخاره لحوادث زمانه وزمانهم، وقصد التوسعة على الإخوان، وإغناء الفقراء عن السؤال، وفعل المصالح، أثيب على قصده وكان جمعه بهذه النية أفضل من كثير من الطاعات، وعلى هذا كانت سيرة كثير من صحابة رسول الله عليه وسلم، قال القرطبي : «وقد كانت نيّات خلق كثير من الصحابة في جمع المال سليمة لحسن مقاصدهم بجمعه فحرصوا عليه وسألوا الزيادة»(١) .

٣ - إن الزهد ليس تخلي المرء عن ماله وإنما أن لا يكون المرء ماديا جشعا همّه الوحيد الحصول على المال والمنافع، ومعيار حكمه على الحوادث والأشخاص والأشياء هو مقدار المنفعة التي يحصل عليها أو التي يفقدها بسبب ذلك، وأن يكون المال في يده لا

---

(١) القرطبي : الجامع للأحكام : ٣/ ٤١٩ .

في قلبه، ووسيلة تعينه على فعل الطاعات والخيرات، لا غاية في ذاته تجعله منقادا إليها، قال زروق[1] : «الزهد في الدنيا أصل كل خير، وليس الزهد بتحريم الحلال ولا بإضاعة المال، وإنما الزهد أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يدك»[2].

وخلاصة القول : أن المال ضروري، وأنه خلق لمصالح الانسان الدنيوية والأخروية، ومن ثم لا يذم لذاته، وإنما لمسلك الانسان به في هذه الحياة، ولا يلتفت إلى ما يروجه كثير من المتصوفة بدعوتهم الناس إلى الانخلاع من أموالهم وهجر الطيبات مما خلق الله لعباده، مستكثرين الشواهد لذلك، النقلية منها والعقلية، منحرفين بالنصوص عن مواقعها ومؤولين لها تأويلات خرجت بها عن مقاصدها، سواء كان ذلك عن جهل لأحكام الشريعة ومقاصدها أو عن علم بها، قال ابن الجوزي : «ولست أعجب من المتزهدين الذين فعلوا هذا مع قلة علمهم، وإنما أتعجب من أقوام لهم علم وعقل، كيف حثوا على هذا وأمروا به مع مضادته للشرع والعقل»[3].

---

(١) زروق : هو أبو الفضل شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى الفاسي، ولد في ٢٨ محرم سنة ٨٤٠هـ، كان فقيها متصوفا، له مؤلفات كثيرة، منها «شرح الرسالة» و«شرح الوغليسية» و«قواعد التصوف» و «تعليق على المجاري» وغيرها، توفي سنة ٨٩٩هـ .
انظر : نيل الابتهاج : ٨٤ - ٨٥ - الشجرة : ٢٦٧ .

(٢) زروق : النصيحة الكافية ، علق عليه وحققه قيس آل الشيخ مبارك (الرياض : مكتبة الإمام الشافعي، ومكتبة الظلال بالأحساء ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م) : ١٢٣ .

(٣) القرطبي : الجامع للأحكام : ٣/ ٤١٧ .

الفصل الرابع

التكسب : أصوله، طرقه، أنواعه

إن المتتبع لموارد الشريعة، الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان له من كليات دلائلها وتفاصيل جزئياتها أن المقصد العام من التشريع حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه، ويحصل هذا بصلاح أفرادها، وصلاح الفرد يعتمد على ثلاثة أشياء، صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح كسبه .

ورعاية لصلاح الكسب أوجب الإسلام أن يكون كسب الانسان حلالاً طيباً، خالياً من الحرام، وبعيدا عن الشبهات، قائما على النفع المزدوج، تحقيقاً للمصلحة الذاتية ومصلحة الأمة قاطبة ، ومن ثم يمنع المرء من كل كسب يجلب ضررا أو مفسدة، أو يعطل الإنتاج المفيد، أو يعارض المصلحة العامة، أو يؤدي إلى المنازعة والخصومة، أو يتصادم مع مراد الشرع ونظامه .

ولما كان التكسب ضروريًا للإنسان حتى يبلغ الغاية التي وجد من أجلها في هذا الكون، كان اهتمام الشريعة به كاهتمامها بالغاية نفسها، فبيّنت أصوله، ورسمت طرقه، وحددت أنواعه، مع بيان القواعد العامة التي تحكم هذه الأنواع، وضوابطها الخاصة، تاركة جملة من تفاصيلها، موكولة لعلماء الشريعة، حفظاً لمصالح الانسان، ومراعاة لظروف الزمان والمكان لينتج عن هذا كله تمييز لطيب المكاسب من خبيثها، وسأحاول بإيجاز بيان هذه الأصول والطرق والأنواع .

أولا : أصول التكسب :

إن أصول التكسب ثلاثة هي : الأرض، والعمل، ورأس المال .

أ - الأرض : ولها المكانة الأولى في هذه الأصول؛ لأنها موقع العمل ومصدر الإنتاج بالوضع والاستخراج، ونعني بكلمة الأرض، عند إطلاقها، كل ما يمكن

أن يصله عمل الانسان، سواء في ذلك سطحها وما عليه من بحار وأنهار، وسباخ وعيون، وتراب صالح للزرع وغير صالح لذلك، وكذلك ما علاها من الأجواء، وما حواه باطنها من المعادن والغارات ومياه جوفية وغيرها .

ولقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تبيّن قيمة الأرض ودورها في التكسب، وأنها الأصل الأول للثروة قال تعالى : ﴿هُوَ الذي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا في مَنَاكِبِهَا وكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[1]، وقال: ﴿هو الذي خَلَقَ لَكُم مَا في الأَرْضِ جَمِيعًا﴾[2]، وقال: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾[3]، وقال : ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ إِنَّا صَبَبْنَا المَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَتَاعًا لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾[4]، وقوله : ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الأَرْضُ المَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ وجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وأَعْنَابٍ وفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ العُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ ومَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ﴾[5].

إلا أن الأرض تتفاوت بقاعها على حسب خصوبتها، فأثرى البقاع أكثرها خصوبة، وأكبرها نماء وعطاء، ولذلك تجد الرمال أقل ثروة من غيرها .

وقد تحدث القرآن الكريم عن البحار وفوائدها للانسان إذا مادخل عليها عمله فقال : ﴿وهُوَ الذي سَخَّرَ البَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وتَسْتَخْرِجُوا حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[6]، وقال : ﴿وَمَا يَسْتَوِي البَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ومِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وتَرَى الفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[7].

وقد نبّه سبحانه وتعالى إلى الفوائد التي يمكن للانسان أن يجنيها من الأجواء المحيطة

---

(١) الملك : ١٥ .

(٢) البقرة : ٢٨ .

(٣) النازعات : ٣١ .

(٤) عبس : من ٢٤ - ٣٢ .

(٥) يس : ٣٣ - ٣٥ .

(٦) النحل : ١٤ .

(٧) فاطر : ١٢ .

به، إذا ما وصلها فكره وعمله، فقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾[1]، وقوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾[2].

وقد أصبحت الأجواء العليا اليوم من المواقع التي يطالها علم الإنسان وعمله، وتعود عليه بثراء طائل، سواء بحركة الأسفار التي تقوم بها الطائرات، أو ما تقوم به الأقمار الصناعية من أعمال تجارية عظيمة كالنقل التلفازي، والاتصال الهاتفي، والرصد الجوي، وما يقوم به رواد الفضاء من تجارب علمية وغيرها لصالح شركات ومؤسسات تجارية وعلمية مختلفة، وقد أومأ القرآن الكريم إلى بعضها عند قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[3]، بعد قوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾[4]، وعلق ابن عاشور على هذه الآية فقال: «فالطائرات مما خلقه الله، ومما لم يكن الناس يعلمونه يوم نزول هذه الآية في هذا الغرض»[5].

وفي الجملة أن الأرض بالمفهوم الذي ذكرنا هي مصدر الثروة من حيث إنها مادة استثمار طبيعية.

ب - **العمل**: وهو وسيلة لاستخراج منافع الأرض وإيجاد الطرق والوسائل إلى استغلالها والانتفاع بها، كما أنه طريق لحصول الثروة بالازدراع والاتجار وغيرها.

وقد حثّت الشريعة الناس على العمل حيث قال تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾[6]، وقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾[7]. وقال صلى الله عليه وسلم: (أطيبُ الكسبِ عملُ الرجلِ

---

(١) النحل: ٧٩.

(٢) الرحمن: ٣٣.

(٣) النحل: ٨ - ٩.

(٤) النحل: ٧.

(٥) ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي: ٢٠١.

(٦) المزمل: ٢٠.

(٧) الجاثية: ١٢.

بيده وكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ)[1]، وقال : (إنْ قَامَت السَّاعَةُ وفي يَدِ أحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ فَإنْ اسْتَطَاعَ ألا يَقُومَ حَتَى يغرسَهَا فَلْيَغْرسهَا)[2]، وعن المقداد بن معد يكرب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورآه باسطاً يده ويقول : (مَا أكَل أحَدُكُمْ طَعَامًا أحَبَّ إلَى اللَّه عَزَّ وَجَلَّ مَنْ عَمَلِ يَدِه)[3]، وقال عمر رضي الله عنه : «من كانت له أرض فليعمرها، ومن كان له مال فليصلحه، فإنه يوشك أن يأتي من لا يعطي إلا من أحب»[4]، وغير هذا من النصوص كثير.

وحرصا من الشريعة على تقوية جانب العمل والترغيب فيه، وسد باب الكسل، وذم المنخرطين فيه، عمدت إلى حسم مادة المسألة إلا بحقها وشروطها، لأنها تعدّها أثرا من أثار التقاعس والخمول والتوكل على الغير، حيث قال صلى الله عليه وسلم : (مَا يَزَالُ الرَجُلُ يَسْألُ النَّاسَ حَتَى يَلْقَى اللَّهَ وَمَا عَلَى وَجْهِه قَزْعَةَ لَحْم)[5]، وقال صلى الله عليه وسلم : (لأنْ يَأخُذَ أحَدُكُمْ حَبلَهُ وَيَحْتَطِبَ خَيْرٌ لَهُ من أن يَسْألَ رَجلاً أعْطَاهُ أوْ مَنَعَهُ)[6]، وقال محمد بن ثور : «كان سفيان الثوري يمر بنا ونحن جلوس في المسجد الحرام، فيقول : مايجلسكم، فنقول : فما نصنع فقال : اطلبوا من فضل الله ولا تكونوا عيالا على المسلمين»[7].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده : ٣/ ٤٦٦ - ٤/ ١٤١ - والطبراني في الأوسط : ١/ ١٣٥ - والحاكم في مستدركه : ٣/ ١٠ - وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة : حديث رقم : ٦٠٧ : ٢/ ١٦٠ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده : ٣/ ١٨٣ ، ١٨٤ - والطيالسي : حديث رقم ٢٠٦٨ - والبخاري في الأدب المفرد : حديث رقم ٤٧٩ - وابن عدي في : الكامل - حديث رقم ١٣١٦ - وصححه الألباني : انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة : حديث رقم ٩ : ١/ ١٢ .

(٣) أخرجه البخاري : كتاب البيوع : باب (كسب الرجل وعمله بيده) : ٢/ ٦ .

(٤) ابن أبي زيد : الجامع : ٢٨١ .

(٥) أخرجه البخاري : كتاب الزكاة، باب (من سأل الناس تكثرا) : ٢/ ١٣٠ - مسلم : كتاب الزكاة : باب (كراهة المسألة للناس) ، حديث رقم ١٠٣ : ١/ ٧٢٠ .

(٦) أخرجه البخاري : كتاب الزكاة : باب (الاستعفاف عن المسألة) : ٢/ ١٢٩ - ١٣٠ .

(٧) الخلال : الحث على التجارة : ٣٧ .

ولهذا إن من أعطاه الله، كفاية عن تعاطي الأسباب التي يتعاطاها الناس لتحصيل منافعهم، فليحمد الله على إغنائه عن ذلك، أما من لم يكن له ذلك وهو قادر على الكسب، فلا يكون كلاً وثقلا على الناس، وقد ذم الله ذلك، في كتابه العزيز فقال: ﴿وهُوَ كَلٌّ على مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾[1]، ومثل هذا الشخص يعدّ غنياً بقدرته على الكسب، فلا يعطى من أموال الزكاة لحاجته، ويجب عليه القيام بما يلزمه من نفقات عياله وأهله، قال ابن ناصر السعدي: «ومن الفروق الصحيحة أن القدرة على التكسب غنى يمنع صاحبه أخذ الزكاة لحاجته ويوجب عليه فيه قضاء الدين والنفقات الواجبة، لأن الواجب قد تقرر عليه، ولا سبيل إلى أدائه إلا بالكسب الذي يقدر عليه فوجب عليه»[2].

ولما كان مقصد الشريعة العام إقامة الصلاح وإزالة الفساد حملت أعمال الناس عليه، وجعلته مناطا لها، ومن ثم كل عمل يصدر عن الإنسان، إذا ماوافق هذا المقصد، فهو موافق للشريعة، وإذا ماخالفه فهو مخالف لها، والأدلة على ذلك كثيرة حيث قال تعالى: ﴿وقَالَ مُوسَى لأخيه هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَومِي وأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسدِينَ﴾[3]، وقال حكاية عن شريعة شعيب لأهل مدين: ﴿ولا تَبْخَسوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ولا تُفْسدُوا في الأرْضِ بَعْدَ إصْلاَحِها﴾[4]، وفي آية أخرى: ﴿ولا تَعْثَوا في الأرضِ مُفْسدين﴾[5]، وقال مخاطباً هذه الأمة: ﴿ولا تُفسدُوا في الأرْضِ بَعدَ إصْلاحِهَا﴾[6]، وقال: ﴿وإذا تَوَلَّى سَعَى في الأرْضِ لِيُفْسدَ فيهَا ويُهْلِكَ الحَرْثَ والنَّسْلَ واللَّهُ لا يُحبُ الفَسَادَ﴾[7]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (أيُّهَا النَّاسُ إنَّ اللَّه طَيبٌ لا يَقْبَلُ إلا طَيباً وإنَّ اللَّه أمَرَ المُؤمنينَ بما

---

(١) النحل: ٧٦.

(٢) القواعد والأصول الجامعة: ١٠١.

(٣) الأعراف: ١٤٢.

(٤) الأعراف: ٨٥.

(٥) البقرة: ٦٠.

(٦) الأعراف: ٥٦.

(٧) البقرة: ٢٠٥.

أمَرَ به المُرْسَلِينَ، فَقَالَ تَعَالَى : ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾[1][2].

وكل عمل مهما كان فقوامه أمران، سلامة العقل، وسلامة الجسد .

١ - سلامة العقل : والمقصود به حسن التدبير، وهو أصل الثروة؛ لأنه بوساطته يمكن تحقيق الثراء، ولذلك اشترط حسن النظر وإصلاح المال في ماهية الرشد[3]، قال ابن عاصم[4]:

والرشد حفظ المال مع حسن النظر   وبعضهم له الصلاح معتبر[5]

ويحصل حسن النظر بتوخي أحسن أساليب الانتاج وجلب الثراء باتباع أنفع المناهج وأفضل كيفيات العمل واختيار أنسب الأوقات، ورصد حركة الأموال ورواجها لمعرفة الأحوال المناسبة للإصدار عند الشعور بالطلب، والجلب عند مسيس الحاجة إلى ما يجب، والإدخار عند ركود الأسعار، أو خوف من فقدان ما به دوران الميسرة، وقد ذكر القرآن صورة لهذه الحال، وهي واقعة وقعت في عهد يوسف عليه السلام حيث قال تعالى : ﴿فَمَا حَصَدْتُم فَذَرُوه في سُنْبُلِه إلا قَليلاً ممَّا تَأكُلُونَ ثُمَّ يَأتي منْ بَعْد ذَلكَ سَبْعٌ شدَادٌ يَأكُلْنَ ما قَدَّمْتُم لَهُنَّ إلا قليلاً ممَّا تُحْصنُونَ، ثُمَّ يَأتي منْ بَعْد ذَلكَ عَامٌ فيه يُغَاثُ النَّاسُ وَفيه يَعْصِرُونَ﴾[6]، ثم قال تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾[7]، وعلق ابن

---

(١) المؤمنون : ٥١ .

(٢) أخرجه مسلم : كتاب الزكاة : ٢/ ٧٠٣.

(٣) انظر : ابن العربي : أحكام القرآن : ١/ ٣٢٢ - التسولي : البهجة في شرح التحفة : ٢/ ٥٥٢ - التاودي : حلي المعاصم : ٢/ ٥٥٢ ، ٥٥٣ - ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي : ٢٠٠ .

(٤) ابن عاصم : هو أبو بكر محمد بن محمد القاضي الأندلسي الغرناطي، قاضي الجماعة بها، أخذ عن ابن لب والشاطبي، كان عالما بالعربية متضلعا في علم القراءات، له رجز عنوانه «تحفة الحكام» وآخر في أصول الفقه، توفي سنة ٨٢٩هـ .

انظر نيل الابتهاج : ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٥) ابن عاصم : تحفة الحكام ، (مصر : مطبعة الفجالة الجديدة) : ٨٧ .

(٦) يوسف : ٤٧ - ٤٩ .

(٧) يوسف : ١١١ .

عاشور على هذه الآيات فقال : «فهذه الآيات عبرة لأهل الاقتصاد»[1] .

وقد كان السلف رضي الله عنهم يحثّون على حسن التدبير ويتواصون به، فقد كتب عبد العزيز بن مروان إلى ابنه عمر بن عبد العزيز، فقال له : «اعلم يابني أنه لا دَيْنَ لمن لا دفتر له، ولا مال لمن لا تدبير له ولا مروءة لمن لا إخوان له»[2]، ونقل ابن أبي الدنيا[3] عن شيخ من قريش أنه قال : «كان يقال : حسن التدبير مفتاح الرشد، وباب السلامة الاقتصاد»[4] .

٢ - سلامة الجسد : ونعني به الصحة لتنفيذ الأعمال، كاستعمال الآلات والقدرة على السفر لجلب الأقوات والاحتياجات، واستثمار المال بالزراعة والصناعة وغيرها، ولهذا اعتنت الشريعة بحفظ النفس عناية بالغة، فجعلتها واحدة من الكليات الضرورية، ومنحتها المرتبة الثانية بعد الدين، ومنعت الانسان من الإلقاء بيده إلى التهلكة، حيث قال تعالى : ﴿ولا تُلقُوا بأيديكُمْ إلى التهْلُكَة﴾[5] ونهته عن تعاطي أي مأكول أو مشروب يلحق ضررا بصحته، وحرمت عليه اقتراب أي فعل يعود بالضرر على صحته .

وقد نبه ابن عاشور إلى أنّ هناك أشياء تعين على صلاح العمل وتيسيره وهي : النظام، والتوقيت، والدوام، وترك الكلفة، والمبادرة، والإتقان[6] .

جـ - **رأس المال** : وهو وسيلة لإدامة العمل لتحصيل الثراء، وعدّه من أصول الثروة،

---

(١) أصول النظام الاجتماعي : ٢٠٠ .

(٢) ابن أبي الدنيا : إصلاح المال : ٢٣٨ .

(٣) ابن أبي الدنيا : هو عبد الله بن محمد بن سفيان بن قيس أبو بكر القرشي الأموي البغدادي، ولد سنة ٢٠٨ هـ، له مؤلفات، منها «إصلاح المال» و «آثار الزمان»، «الأحاديث الأربعين» وغيرها، توفي سنة ٢٨١ هـ .

انظر : ابن أبي حاتم : الجرح والتعديل : ٥/ ١٦٣ - المسعودي : مروج الذهب : ١/ ١٢ - ١٣ .

(٤) إصلاح المال : ٢٣٦ .

(٥) البقرة : ١٩٥ .

(٦) أصول النظام الاجتماعي : ٧٧ - ٧٩ .

راجع إلى كثرة الاحتياج إليه فإذا لم يكن موجودا لا يؤمن العامل أن يعجز عن عمله فيقطع تكسبه .

وهو يشمل أشياء ثابتة كحقول النخيل والزيتون وغيرها من الأشجار المثمرة، وجميع المرافق العامة كالمطارات والموانئ والسكك الحديدية وطرق السيارات وغيرها، وأشياء متداولة كالسلع والحاجات الضرورية للأمة(١)، ويرجع في تفاصيل هذه المسألة إلى الفصل الأول المتعلق بمفهوم المال .

ثانيا : طرق التكسب :

للتكسب ثلاثة طرق رئيسة هي الزراعة والتجارة والصناعة، وقد تحدث عنها الماوردي فقال «أما المادة فهي حادثة من اقتناء أصول نامية بذواتها، وهي شيئان: نبت نام وحيوان متناسل، أما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة، والتصرف المؤدي إلى الحاجة، وذلك من وجهين، أحدهما : تقلب في تجارة، والثاني : تصرف في صناعة . وهذان فرع لوجهي المادة، فصارت أسباب المواد المألوفة، وجهات المكاسب المعروفة من أربعة أوجه، نماء زراعة، ونتاج حيوان، وربح تجارة، وكسب صناعة»(٢).

وسأحاول التعرض لها بإيجاز :

أ - الزراعة : هي مادة أهل الحضر، وسكان الأمصار والمدن، فيها يستسلم المرء لقضاء الله، بعد أن يتخذ الأسباب اللازمة لذلك بعمله، كما أن ما يخرج منها من الماهو أبعد ما يكون عن الشبهة، والاستمداد بها أعم نفعاً، وأوفى فرعا، ولذلك ضرب الله تعالى بها المثل فقال : **﴿مَثَلُ الذينَ يُنفِقُونَ أَمْوالَهُمْ في سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ في كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ واللهُ يضَاعِفُ**

---

(١) انظر : ابن عاشور : الوقف وأثره في الاسلام، (تونس : مطبعة الهداية الاسلامية : ٢٥ - ومقاصد الشريعة له : ١٧٤ .

(٢) أدب الدنيا والدين : ٢٠٩ - وانظر : ولي الله الدهلوي : حجة الله البالغة، قدم له وعلق عليه محمد شريف سكر، (بيروت : دار إحياء العلوم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) ١/ ١٣٣ :- ١٣٤ .

لِمَنْ يَشَاءُ﴾[1]، وقال يحيى بن يحيى الأزجي الحنبلي : «اختلف الناس في أطيب الاكتساب، فقال قوم الزراعة، وهو الأشبه عندي، لما فيه من الاستسلام لقضاء الله والتوكل عليه، وهو خارج من بركة الأرض فهو أبعد من الشبهة»[2]، وقد تحدث صلى الله عليه وسلم عن فضل الزراعة وما يحصل لصاحبها من أجر بسبب عمله فيها فقال : (مَا مِنْ مُسلمٍ يَزْرَعُ زَرْعًا أَوْ يَغْرِسُ غَرْسًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إلا كَانَ لَه بِه صَدَقَةٌ)[3]، وقد حث صلى الله عليه وسلم المؤمنين على العمل في الزراعة وطلب الرزق فيها فقال : (الْتَمِسُوا الرزْقَ في خَبَايَا الأَرْضِ)[4]، ويعني الزرع، وقال بعض السلف : «خَير المال عَين خرارة في أرض خوارة تسهر إذا نمت، وتشهد إذا غبت، وتكون عقبا إذا مت»[5].

وأنشد ابن شهاب في فضل الزراعة قائلا :

تَتَبَّعْ خَبَايَا الأَرْضِ وَادعُ مَالكَهَا   لَعَلَّكَ يَومًا أَنْ تجَابَ فَتُرْزَقَا

فَيُؤْتِيكَ مَالا وَاسعًا ذَا مَتَانَـةٍ   إِذَا مَا مِيَاهُ الأَرْضِ غَارتْ تَدفّقَا[6]

ب – التجارة : إن فضل التجارة لا يخفى على أحد؛ إذ بفضلها تتداول مواد الزراعة والصناعة، وبها يرزق الله الناس بعضهم من بعض فيحصلون على ما هم

---

(١) البقرة : ٢٦١.

(٢) ابن مفلح : الآداب الشرعية : ٣/ ٣٠٧ .

(٣) أخرجه البخاري : كتاب المزارعة : باب (فضل الزرع والغرس إذا أكل منه) ٢/ ٤٥ – مسلم : كتاب المساقاة : باب (فضل الزرع والغرس) : ٣/ ١١٨٨ .

(٤) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال رواه أبو يعلي والطبراني في الأوسط ، وفيه مسلم بن عبد الله بن عكرمة، ضعفه ابن حيان : انظر مجمع الزوائد : ٤/ ٦٣ – كما أورده صاحب كنز العمال عن الدار قطني والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها، وابن عساكر عن عبد الله بن أبي عياش بن ربيعة : انظر : كنز العمال : ٤/ ٢١ .

(٥) الماوردي : أدب الدنيا والدين : ٢١٠ .

(٦) المصدر نفسه : ٢١٠ .

في حاجة إليه، ويقتنون ما يرغبون فيه، ويفوتون ما فضل عن حاجتهم إلى غيرهم، فتروج السلع والمواد، وتنشط الأسواق، وتنمو الأموال، وتتكون الثروة، فيحصل الثراء، الذي تضمن الأمة به أمنها واستقرارها وعزتها، ولهذا فإن الله تعالى قد قرن بين الجهاد والتجارة في آية واحدة حيث قال: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[1]، وامتثالا لهذه الآية قال ابن عمر رضي الله عنهما: «وما موت أحب إليّ بعد الموت في سبيل الله من الموت تاجرًا»[2]، وقد أذن الله للمؤمنين أن يجمعوا بين العبادة والتجارة في الحج، ردًا على المشركين الذين كانوا يقولون: يمنع ذلك فيه فقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾[3]، وسئل إبراهيم النخعي عن رجل يترك التجارة ويقبل على الصلاة، ورجل يشتغل بالتجارة أيهما أفضل فقال: التاجر الأمين[4].

وقد نهت الشريعة عن أكل أموال الناس بالباطل وأرشدت من أراد الوصول إلى ما في أيدي الناس إلى التجارة التي أسست على التفاهم والتراضي بين الناس، حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[5].

ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحثّ أصحابه على التجارة فيقول: «عليكم بالتجارة لا تفتنكم هذه الحمراء عن دنياكم»[6]، وكان صلى الله عليه وسلم يعدها من أطيب ما يكسبه المرء من أمواله، حيث يقول: «أَطْيَبُ الكَسْبِ عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِه

---

(١) المزمل: ٢٠.

(٢) ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي: ٢٠٠.

(٣) البقرة: ١٩٨.

(٤) ابن مفلح: الآداب الشرعية: ٣/ ٢٨٢.

(٥) النساء: ٢٩.

(٦) ابن رشد: البيان والتحصيل، ١٨/ ٤١٨.

وكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ»[1]. وقد سئل الإمام أحمد عن أربعة دراهم، درهم من تجارة، ودرهم من صلة إخوان، ودرهم من أجرة تسليم، ودرهم من غلة بغداد، فقال أحبه إليَّ من تجارة برة»[2]، كما أن التجارة كانت الوسيلة التي يتكسب بها الصحابة رضوان الله عليهم غالباً.

جـ - **الصناعة**: لقد ذهب بعض العلماء إلى أن أطيب التكسب ما جاء من الصناعة، لأن الإنسان يباشر العمل فيها بكد يده[3]، ولا يشك أحد في أن الصناعة من أعظم الوسائل وأرقاها مرتبة في استغلال خامات الأرض، ومعادنها، ومادتها الزراعية، والحيوانية، وبها تحصل عمارة الأسواق بالسلع والمصنوعات المختلفة، وتتوسع مسالك العيش والشراء على الأفراد، فيحيوا في كرامة ونعيم، وتكون الأمة على قرار من الأمن مكين، وقد جعل الله الصناعة وسيلة لنوح عليه السلام حتى يتمكن من خوض البحر هو ومن معه حيث قال تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[4]، كما كانت الصناعة الطريقة المفضلة التي اتبعها ذو القرنين في بناء السد الذي سد به طريق يأجوج ومأجوج، حيث قال تعالى على لسان ذي القرنين: ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكًّا وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾[5]، وبفضل الصناعة المحكمة الإتقان التي مكن الله سليمان منها كان صرحه الممرد من قوارير يظهر لملكة سبأ كأنه لجة مما حملها على الفزع والظن أنه قصد بها الغرق، وتعجبها من كون كرسي سليمان على الماء، قال تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا

(١) سبق تخريجه.

(٢) الخلال: الحث على التجارة، ٢٨.

(٣) ابن مفلح: الآداب الشرعية: ٣/ ٣٠٧.

(٤) المؤمنون: ٢٧.

(٥) الكهف: ٩٦ - ٩٨.

رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال إنه صرح ممرد من قوارير قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾[1].

والصناعة أنواع : صناعة فكر، وصناعة عمل، وصناعة مشتركة بين الفكر والعمل .

ولئن أجاز الإسلام اكتساب المال بغير هذه الطرق فإنما أجازه في الغالب في حالات مخصوصة، وفي كل حالة لحكمة خاصة بها، فأجاز الإعطاء من أجل الحاجة في النفقات والصدقات، وأجاز الإعطاء من أجل العمل والإعمار، كما في إقطاع الإمام للأرض الموات، وأجاز الإعطاء في حالات التعويض عن الخسائر، التي يصاب بها المعطى أو بدلا عن النفع الذي يسببه للغير، وأجاز الإعطاء صلة للرحم ومساعدة للمحتاجين، وتوثيقا للصلات الاجتماعية في الهبات والوصايا، وأجاز امتلاك المال بالميراث؛ لأن الوارث امتداد للمورث، يمت إليه بصلة القرابة[2].

ثالثا : أنواع المكاسب :

أ - مكاسب بغير عوض وهذه تنقسم إلى أربعة أنواع :

١ - الميراث : فإن كان الميت كسبه من حلال فهو حلال للوارث إجماعا، وإن كان كسبه من حرام، فهو مختلف فيه، هل يحل للوارث أم لا ؟

٢ - العطايا والتبرعات : وتشمل الوصايا، والهبات، والعمرى، والصدقات، والحبس، وغيرها .

٣ - الغنيمة .

٤ - ما لا يتملكه أحد، كإحياء الموات، وامتلاك المباحات بالسعي كالاحتطاب، والصيد وغيرها .

إلا أن هذه الأنواع منها مالا يحتاج إلى عمل، وهو النوع الأول والثاني، ومنها مايحتاج إلى عمل، وهو النوع الثالث والرابع .

---

(١) النمل : ٤٤ .

(٢) الدريويش : أحكام السوق : ٧٧ .

ب - مكاسب بعوض : تنقسم إلى أربعة أنواع :

١ - عوض عن مال : مثل البيع وغيره

٢ - عوض عن عمل : كالإجارة والعمل في الشيء مع مالكه كالمغارسة .

٣ - عوض عن متعة : كالصداق المبذول في النكاح .

٤ - عوض عن جناية : مثل دية القتل والجرح ، وضمان قيم المتلفات وغيرها[١] .

ملاحظة :

إن الغاية من اكتساب الأموال التوسل بها إلى الأعراض الصحيحة وهي ستة أمور :

١ - ضبط أحوال المنزل ونظم أموره .

٢ - الإنفاق في سبيل الله تعالى .

٣ - المحافظة على العرض ودفع الأعداء .

٤ - إعانة الإخوان والأصدقاء وإغاثتهم .

٥ - إظهار الفضائل والكمالات .

٦ - تحصيل المحامد والممادح المكتسبة بها[٢] .

---

(١) ابن جزي : قوانين الأحكام الفقهية : (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٨م) : ٢٧٤ .

(٢) قانون السياسة ودستور الرياسة : لمجهول ، تحقيق محمد جاسم الحديثي ، (بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة ١٩٨٧) : ١٠٣ .

الباب الثاني

حفظ المال

الباب الثاني

حفظ المال

مقصود الشريعة الأعظم من الأموال

إن ما قرره علماؤنا في علم مقاصد الشريعة أن حفظ الأموال من كليات المقاصد الراجعة إلى الأصل الضروري ، ومنحوها المرتبة الخامسة في الرعاية بعد الدين ، والنفس ، والعقل، والنسل ، وبيّنوا ما شرع لها من الأحكام الفرعية الكفيلة بحفظها من جانب الوجود بضبط نظام نمائها ، وطرق دورانها ، وكذا من جانب العدم بإبعاد الضرر عنها ، ومنع أكلها بالباطل ، وتضييعها وتوفير الأمن لها .

وسنخصص هذا الباب للبحث فيما يتعلق بحفظها من جانب العدم؛ لأن حفظها من جانب الوجود هو ما تعتني به الأبواب القادمة إن شاء الله .

ويتضمن هذا الباب الفصول التالية :

الفصل الأول : إبعاد الضرر عن الأموال .

الفصل الثاني : منع أكل الأموال بالباطل .

الفصل الثالث : منع إضاعة المال .

الفصل الرابع : أمن الأموال .

الفصل الأول

إبعاد الضرر عن الأموال

إن من أهم المقاصد الكلية التي سعت الشريعة إلى تحقيقها حسم مادة الضرر عن جميع تصرفاتها ، وهو ما يتّضح لنا من خلال إقرارها للأصل العام، الذي نصّ عليه قوله صلى الله عليه وسلم : (لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار)[1]، وتؤيده جملة من النصوص الجزئية التي نص عليها القرآن الكريم في تصرفات مختلفة ، منها قوله تعالى : ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا﴾[2] وقوله : ﴿وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[3]. وقوله ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾[4] وقوله صلى الله عليه وسلم : (مَنْ ضَارَّ أَضَرَّ اللَّه به وَمَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْه)[5].

وانطلاقاً من هذه الأدلة الكلية والجزئية قرر الفقهاء، القاعدة الكلية « الضرر يزال»[6]، وأدرجوا تحتها جملة من القواعد الجزئية التي تفصل كيفيات دفع الضرر، وتبين شروطه وتحدد ضوابطه.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ : كتاب الأقضية ، باب (القضاء في المرفق): ٢/ ٧٤٥ - مسند الإمام أحمد: ٥/ ٣٢٧.

قال فيه ابن رجب الحنبلي : حديث حسن، رواه ابن ماجه، والدا رقطني، وغيرهما مسندا، ورواه مالك في الموطأ مرسلا عن عمر بن يحيى عن أبيه عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضا . ابن رجب : جامع العلوم والحكم : ٣٢٨ .

(٢) البقرة : ٢٣١ .

(٣) الطلاق : ٦ .

(٤) البقرة : ٢٣٣ .

(٥) أبو داود : كتاب الأقضية . باب (أبواب من القضاء): حديث رقم ٣٦٣٥ ، ٤/ ٤٩، ٥٠ - الترمذي: كتاب البر ، باب (الخيانة والغش): حديث رقم ١٩٤١ ٢ ٣٢٤٢ :/ ٧٨٥، ، ابن ماجه : كتاب الأحكام ، باب (من بنى في حقه ما يضر بجاره): حديث رقم ٣٦٣٥ و ٤/ ٤٩، ٥٠.

(٦) ابن نجيم : الأشباه والنظائر ، مع غمز عيون البصائر : للحموي : ج ٤/ ٢٧٤ .

ولما كانت الأموال من أعظم أبواب الشريعة خطرا وأكثرها غررا حرصت الشريعة على إبعادها عن جميع أنواع الضرر قطعاً لأسباب المنازعات ، وسدا لباب الخصومات وتتّضح لنا هذه الغاية بما يأتي :

أولا : حسم مادة الضرر في التصرفات المالية :

إن الضرر قد ثبت تحريمه في الشريعة، فحيثما وقع امتنع ، وقد خصت السنة منها نوازل واقعة ليُحمَل عليها غيرها ، وتقاس عليها نظائرها ، مثل نهيه صلى الله عليه وسلم من أن يبيع الرجل على بيع أخيه[1] ؛ فإن البيع ، وإن كان جائزا على الإطلاق والمزايدة ومباحًا بالإجماع ، فإن ذلك عند ركون المتبايعين واتفاقهما على تقدير العقد

لا يحل ؛ إذ ليس للبائع عندها الرجوع عن المشتري إلى غيره ؛ لزيادة يزيدها أحد له ، ومتى وقع منه ذلك لم يلزم وفسخ العقد الثاني ؛ لأن فيه إلحاق ضرر بالمشتري الأول ، حيث منع من الاتصال بما اشتراه بعد تمام العقد وحصول الركون وثبوت الالتزام .

ومثل نهيه صلى الله عليه وسلم ، عن بيع الحاضر للبادي[2] ؛ لأن هذا العمل إذا ما وقع أحدث اضطرابا في الأسعار وألحق ضررا بالناس ؛ لأن البادي إذا ما تولى بيع سلعته بنفسه، وسع على الناس في الثمن وأرخص فيه ، لكن إذا ما اشتراها منه الحاضر ؛ فإنه يمتنع من بيعها إلا بسعر البلد، مما يضيق على الناس ، وهذا ظاهر من تعليله صلى الله عليه وسلم عندما قال : (لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) .

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب البيوع ، باب (تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه) حديث رقم ١٤١٢ : ٢/ ١١٥٤ - ابن ماجه : كتاب التجارات باب (لا يبيع الرجل على بيع أخيه) حديث رقم ٢١٧٢ : ٢/ ٧٣٤ .

(٢) أخرجه مسلم : كتاب البيوع ، باب (تحريم بيع الحاضر للباد) ، حديث ١٥٢٢ : ٢/ ١١٥٧ .
- أبو داود : كتاب الإجارة باب (النهي أن يبيع حاضر لباد) ، حديث ٣٤٤٢ : ٣/ ٧٢١ .
ابن ماجه : كتاب التجارات باب (النهي أن يبيع حاضر لباد) حديث ٢١٧٦ : ٢/ ٧٣٤ .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : (لا تَلقُوا الرُّكْبَان)[1] ، وإن اختلف العلماء في الجهة التي يعود إليها النهي ، هل هو لحق الراكب أو لحق المركوب إليه بالسلعة؛ فإنهم غير مختلفين في أن مناط النهي هو الضرر اللاّحق بإحدى الجهتين[2] .

وانطلاقا من هذه الوقائع جعل الإمام مالك من أصوله في البيوع رعاية المقاصد والمصالح؛ لما يعود من الضرر على المتبايعين في مخالفتها ، قال ابن العربي ، وهو يتحدث عن أصول مالك في البيوع : «وأما المقاصد والمصالح فهي أيضا مما انفرد بها مالك دون سائر العلماء، ولا بد منها لما يعود من الضرر في مخالفتها، ويدخل من الجهالة[3] ، واعتبارا لمقصد الشريعة في نفي الضرر عن الأموال أسس الشيرازي[4] قاعدته في الخيارات وهي : «كل خيار[5] ثبت بالشرع لدفع الضرر عن المال فهو على الفور»[6] .

وقد ذهب العلماء إلى عدّ نفي الضرر علة في تشريع عدد من الأبواب الفقهية

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب البيوع ، باب (تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التّصرية) حديث رقم ١٥١٥ : ٢/ ١١٥٥ .
أبو داود : كتاب الإجارة ، باب (التلقي) ، حديث رقم ٣٤٣٧ : ٣/ ٧١٨ .

(٢) ابن العربي : القبس : دراسة وتحقيق محمد عبد الله ولد كريم (بيروت ، دار الغرب الاسلامي ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢) : ٢/ ٨٥١ .

(٣) المصدر نفسه : ٢/ ٧٨٦ .

(٤) الشيرازي : هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز آبادي، يضرب به المثل في الفصاحة والمناظرة، ألف «التنبيه»، و «المهذب» في الفقه، و «النكت» في الخلافيات، و «اللمع» وشرحها «التبصرة» في الأصول، وغيرها، توفي سنة ٤٧٦ هـ .
انظر : وفيات الأعيان : ١/ ٢٩ - وشذرات الذهب : ٣/ ٣٤٩ .

(٥) بيع الخيار : هو بيع وُقِّفَ بتة أولا على إمضاء يُتَوقع .
الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ١/ ٣٦٥ .

(٦) ابن السبكي : الأشباه والنظائر ، تحقيق الشيخين أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض (بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى : ١٤١١ هـ - ١٩٩١م) : ١/ ٢٨٣ .

كالعرية[1] : حيث قالوا في علة جوازها إنها جوزت لرفع الضرر[2] ، وكذلك الشفعة حيث جعلوا الأخذ بها من باب دفع الضرر عن الشريك ، حتى قالوا يجبر المشتري على تسليم الحصة المستشفع فيها[3] ، وذكروا في علة مشروعية القسمة بأنها شرعت لدفع ضرر التشاجر الواقع بين الشركاء[4] . وبناء عليه ذهب الجمهور من أصحاب مالك من المدنيين والمصريين إلى مخالفته في قوله : يقسم البيت الصغير والحمام إذا دعا إلى ذلك أحد الشركاء فيه إلى القسمة ، وسواء صار له أو لصاحبه من ذلك ما فيه منفعة أم لا ، وقالوا إنه لا يقسم حمام ، ولا فرن ، ولا رحى ، ولا بيت صغير ، ولا بئر ، ولا عين ، حتى يصير منه لأقلهم نصيب ينتفع به ما لا ضرر فيه ، معلّلين ذلك بأنّ مالا ينتفع به عند القسمة فالقسمة فيه ضرر[5] . ومحتجين بقوله صلى الله عليه وسلم : (لا ضَرَرَ ولا ضِرَار)[6] .

واعتماداً على علة دفع الضرر ذهب الحنفية في الصحيح من أقوالهم إلى الحكم بالقسمة إذا دعا إليها صاحب الأكثر ، وإن تضرر بها شريكه ، معللين ذلك بأن ضرر

---

(١) العرية قال عياض : هي منح ثمر النخل عاما .
الرصاع : شرح حدود ابن عرفة : ٢/ ٣٨٩ .

(٢) المازري : شرح التلقين ، مخطوط بدار الكتب الوطنية . تونس تحت رقم ٦٥٩٥ ، الورقة ٦٥ ظهر .

(٣) انظر ابن فرحون : تبصرة الحكام : ٢/ ٣١٢ - ابن راشد القفصي : لباب اللباب ، (تونس : المطبعة التونسية ، ١٣٤٦ هـ) : ١٧٨ - ابن القيم : إعلام الموقعين ، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف ، (بيروت ، دار الجيل) : ٣/ ١٤٤ - النووي : شرح مسلم ، عني بنشره محمد توفيق ، (القاهرة : مكتبة ميدان الأزهر) : ١١/ ٤٥ - السعدي ، المختارات الجليلة ، (السعودية : مركز صالح ابن صالح الثقافي ، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م) : ١٦١ - ابن السبكي : الأشباه والنظائر : ١/ ٤١ .

(٤) ابن راشد : لباب اللباب ، ١٨٤ - ابن السبكي : الأشباه والنظائر ، ١/ ٤١ .

(٥) ابن عبد البر : الكافي ، تحقيق وتعليق محمد محمد أحمد ولد ساريك ، (الرياض : مكتبة الرياض الحديثة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٨ هـ١٩٧٨م) : ٢/ ٨٧٢ - ٨٧٥ - ابن عبد الرفيع : معين الحكام ، تحقيق ، محمد بن قاسم بن عياد (بيروت : دار الغرب الاسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م) : ٢/ ٦٠٢ - ٦٠٣ .

(٦) سبق تخريجه .

صاحب الأكثر بعدم القسمة أعظم من ضرر شريكه بها[١] .

ومن قواعد المذهب الحنبلي : أن الشريكين في عين مال أو منفعة، إذا كانا محتاجين لرفع مضرة أو إبقاء منفعة، أجبر أحدهما على موافقة الآخر في الصحيح من المذهب[٢] .

وعلى مقصد نفي الضرر عن الأموال عول الفقهاء في استنباط أحكامهم وتحرير فتاواهم. والقضاة في أقضيتهم ، والأمثلة على ذلك كثيرة وعديدة .

منها : لو اجتمع معلوم ومجهول في عقد البيع ، وكان المجهول مما تفضي جهالته إلى المنازعة وإلحاق الضرر بالغير، لعدّ ذلك البيع فاسدا[٣]، ولما كان من العسير انضباط مراتب صفات المبيع في الزيادة والنقصان، قال الفقهاء في باب البيع على الصفة[٤] بلزوم تنزيل كل وصف على أدنى رتبة وصدق مسماه تجنبا لضرر الخصومات ودخول الجهالة على المبيع[٥] .

ومراعاة لمقصد نفي الضرر جعل أئمة المذهب المالكي لحوالة الأسواق تأثيرا في البيع الفاسد[٦]؛ إذ جعلوه فوتاً يمنع من فسخ البيع الفاسد، وعللوه بالضرر اللاحق بالفسخ؛

---

(١) انظر : ابن نجيم : الأشباه والنظائر ، مطبوعة مع غمز عيون البصائر (بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م) : ١/ ٢٨٦ - الحموي : غمز عيون البصائر : ١/ ٢٨٦ - الكرابيسي : الفروق : تحقيق محمد طموم . (الكويت : شركة المطبعة العصرية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م) : ٢/ ١٣٧ .

(٢) انظر : ابن رجب : القواعد ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م) : ١٣٥ .

(٣) ابن نجيم : الأشباه والنظائر : ١/ ٣٤٨ .

(٤) البيع على الصفة : هو بيع غائب المتاع اعتمادا على وصفه وشرط لزومه عند ابن عرفة هو وصفه بما تختلف الأغراض فيه

الرصاع : شرح حدود ابن عرفة : ج ١ ص ٣٣٥ .

(٥) القرافي : الفروق (القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ذو الحجة ، ١٣٤٦ هـ) : ٣/ ٢٥٠ ، ٢٥١ .

(٦) البيع الفاسد : قال المازري : الفاسد من البيوع نوعان ، ما لا يصح رفع المكلف أثر فساده ، وما يصح للمكلف رفع أثر فساده وهو ذو حق لآدمي فقط كبيع الأجنبي غير وكيل .

الرصاع : شرح الحدود : ٢/ ٣٧٧ .

لكون السوق، إذا زاد، أضر بالمشتري فسخ البيع، وإذا نقص أضر ذلك بالبائع، لكونه ترجع إليه سلعته وهو يخسر فيها[1]، وقالوا في الحبس إذا انقطعت منفعته، وعاد بقاؤه ضررا جاز بيعه، وقال مالك فيما يضعف من الدواب حتى صار لا قوّة فيه للغزو أو كَلُبَ وخبث: لا بأس أن يباع ويجعل ثمنه في غيره من الخيل[2]. ومن هذا القبيل قولهم، فيمن اشترى من رجل شعيراً ليزرعه، وبين للبائع أن مراده به ذلك، فزرعه فثبت أنه لم ينبت، فإن البائع يرد جميع الثمن على المشتري؛ لكونه أتلفه عليه بغروره وتدليسه»[3][4]؛ لأن البائع بتصرفه هذا ألحق بالمشتري مضرتين، مضرة في ماله الذي دفعه في مقابل بذر لا ينبت، ومضرة حرمانه من ثمرة زرعه بسبب عدم نبت الشعير الذي اشتراه لهذا الغرض.

واعتماداً على معنى نفي الضرر ذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز القراض[5] المؤجل؛ لأن في ذلك تضييقاً على العامل يدخل عليه مزيد غرر[6]، لأنه ربما بارت عنده سلع، فيضطر عند بلوغ الأجل إلى بيعها، فيلحقه في ذلك ضرر[7].

ولما كان إجراء العقود على أصولها، التي شرعت لها يؤدي في بعض الحالات والوقائع إلى لحوق ضرر بأحد طرفي العقد، عمد الفقهاء إلى إدخال استثناءات على تلك الأصول؛ لجعلها متفقة ومقصد نفي الضرر عن الأموال كالعارية[8] مثلا، فإن الأصل فيها

(١) الونشريسي: عدة البروق: ٤٤٤

(٢) ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/ ٧٢٣.

(٣) التدليس: قال ابن عرفه: هو إبداء البائع ما يوهم كما لا في مبيعه كاذبا أو كتم عيبه.
الرصاع: شرح الحدود: ١/ ١٧٠.

(٤) الونشريسي: عدة البروق: ٤٦٠.

(٥) القراض: قال ابن عرفه: هو تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ الإجارة.
الرصاع: شرح الحدود: ٢/ ٥٠٠.

(٦) الغرر: قال المازري: هو ما تردد بين السلامة والعطب.
الرصاع: شرح الحدود: ١/ ٣٥٠.

(٧) ابن رشد: بداية المجتهد، راجعه محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح، الطبعة الأولى): ٢/ ١٩٧.

(٨) العارية: قال ابن عرفه: هي مال ذو منفعة مؤقتة ملكت بغير عوض.
الرصاع: شرح الحدود: ٢/ ٤٦٠.

عدم اللزوم ، إلا أنهم قالوا باللزوم فيها في بعض الحالات ، منها : لو أن رجلا استعار جدار غيره لموضع جذوعه ووضعها ، ثم باع المعير الجدار ، فإن المشتري لا يمكن من رفعها ، وقيل لا بد من شرط ذلك وقت البيع(١) . ويندرج في هذا المعنى ما ذكره المازري(٢) في علة جواز العرية ، حيث قال : «وعلة جوازها رفع الضرر ، وذلك أن صاحب الحائط لا ينفك غالبا من دخوله لحائطه يجني ثمرته ، وقد يؤذيه بإكثار المسير والمرور والرجوع فسامح الشرع في هذه المحرمات ؛ لدفع هذا الضرر وصيانة المال . ودفع الضرر عنه يوجب الترخيص فيما الأصل فيه المنع(٣) .

ومن شدة حرص الشريعة على صون أموال الأفراد من العبث والضرر جعلت الحجر(٤) على المفلس عند طلب الغرماء وإحاطة الديون بماله مستحقًا على الحاكم ، وله منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء ، وله أيضا بيع أموال المفلس إذا امتنع عن بيعها ، ويقسمها بين غرمائه بالحصص(٥) . إلا أنه إذا وجد أحد الغرماء سلعته بعينها عند المحجور عليه ، فهو أحق بها دون سائر الغرماء ولا يقسمها معهم(٦) لقوله صلّى الله عليه وسلم :

---

(١) ابن نجيم : الفوائد الزينية : ٣٩ .

(٢) المازري : هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي ، المعروف بالإمام ، خاتمة العلماء المحققين والأئمة المجتهدين ، لم يفت بغير مشهور مذهب مالك ، له مؤلفات قيمة منها «شرح البرهان» في الأصول ، و «شرح التلقين» في الفقه ، و «المعلم» شرح فيه صحيح مسلم ، توفي رحمه الله سنة ٥٣٦هـ .
انظر : التعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات : ٢٦٠ - الشجرة : ١٢٧ - ١٢٨ .

(٣) شرح التلقين : مخطوط ، الورقة ٦٥ ظهر .

(٤) الحجر : قال ابن عرفه : هو صفة حكمية توجب منع موصوفها نفوذ تصرفه في الزائد على قوته أو تبرعه بماله .
الرصاع : شرح الحدود : ٢/ ٤١٩ .

(٥) انظر : الشعراني : الميزان ، تحقيق وتعليق عبد الرحمن عميرة . (بيروت : عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) : ٣/ ٧٦ - ابن القيم : الطرق الحكمية ، تحقيق محمد حامد الفقي ، (بيروت : دار الكتب العلمية) : ٩ .

(٦) ابن المنذر : الإشراف على مذاهب أهل العلم ، تحقيق محمد نجيب سراج الدين (قطر : دار إحياء التراث الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م) : ١/ ١٣٧ و ١٣٨ .

«أَيُّما رَجُلٍ أَفْلَسَ فَوَجَدَ رَجُلٌ مَتَاعَهُ بعَيْنه فَهُو أَحَقٌّ به منْ غَيره»[1].

وهذا غاية في نفي الضرر عن الأموال؛ لأن صاحب السلعة لم يكن متسببا في إتلاف سلع باقي الغرماء، فلا يتحمل الضرر الذي يلحقهم، ولا تلزمه مشاركتهم بالتخلي عن بعض سلعته التي وجدها لصالحهم.

وقد اتفق الأئمة الأربعة على أن: من عليه ديْن لا يخرج من بلده إلا بإذن غريمه[2]، ولعل بعض الناس يرون أن هذا الإجراء فيه مبالغة وتشدد لا مسوّغ لهما وتقييد لحرية المدين وإرادته من غير موجب، والذي يبدو لي أن هذا الإجراء لو نظر إلى المعاني الدقيقة التي بني عليها لما أعترض عليه بمثل هذه الاعتراضات؛ إذ لا يخفى على أحد أن المداينات من أعمال البر التي سنتها الشريعة؛ لتمكين الناس من قضاء حوائجهم، والاتصال بمصالحهم، بمساعدة إخوانهم لهم، وأنه يوجد بين البر والضرر تناسب عكسي، كلما زاد الضرر ضاقت أبواب البر، وكلما نقص الضرر اتسعت أبواب البر، ومن ثم ما قرره الأئمة هو سعي منهم إلى قطع مسالك الضرر وحسم مادته ما أمكن، حتى تصان الأموال لأصحابها، وتتسع أبواب البر لأهلها.

ولما كانت حاجات الإنسان الكثيرة، ومصالحه المتعددة، تجعل من المتعذّر عليه القيام بعدد منها في آن واحد شرع له باب الوكالة[3]، ودعي إلى تعيين من ينوبه في بعضها، ولما كان الإضرار من الوكيل بأموال موكله أمرا وارد الوقوع؛ لأن قيام الإنسان بمصالحه ليس كقيام وكيله بها - كان الوكيل معزولاً عن غير المصلحة، ولا يمضي من تصرفاته كل ما فيه ضرر محض وعبث محض بأموال موكله، حيث قال الفقهاء في ذلك: «كل وكيل فهو

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الاستقراض، باب (إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به): ٣/ ٨٥ - ٨٦.

(٢) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر، ٢/ ٦١٠ - التسولي: البهجة في شرح التحفة: ٢/ ٦٢٧ - الشعراني: الميزان: ٣/ ٣٦٦.

(٣) الوكالة: قال ابن عرفة: هي نيابة ذي حق غير ذي إمرة ولا عبادة لغيره فيه غير مشروطة بموته. الرصاع: شرح الحدود: ٢/ ٤٣٧.

معزول عن غير المصلحة الراجحة، فلا يمضي من أفعاله إلا ما فيه مصلحة لموكله، إلا إذا وقع التنصيص على المصلحة وغيرها، وإذ ذاك يفعل ما فيه مصلحة مرجوحة. وأما الضرر المحض والعبث المحض فلا يمضي من أفعال الوكيل شيء منها، ولو كانت ألفاظ الوكالة ما عسى أن تكون؛ لأنه لو فعل ذلك الموكل بنفسه لصار سفيها يجب تحجيره، وكل ما لا يفعله الإنسان بنفسه لا يفعله وكيله[1].

ولهذا لو قال الموكل للوكيل بع مطلقا، فلا يبع بالعرض ولا بالنسيئة، ولا بما دون ثمن المثل إلا قدرا يتغابن الناس بمثله[2].

ثانيا: منع الإضرار بأموال الغير:

إن كل شيء منع منه الإنسان لحق نفسه فهو ممنوع منه في حق غيره، ومن ثم إن المرء لما كان ممنوعا من إلحاق الضرر بماله كيفما كانت طبيعته، فهو ممنوع من ذلك في حق أموال غيره.

وهذا المعنى مستفاد من حديثه صلى الله عليه وسلم المتعلق بصاحب النخلة الموجودة في أرض غيره، وكان غيره يتضرر بدخوله إليها، فأمره صلّى الله عليه وسلم أن يبيع فأبى، فأمره أن ينافل فأبى، فأمره أن يهب فأبى، فقال: (أَنْتَ مُضَارٌّ اذهَبْ فَاقْلع نَخْلَه)[3]، وعلق الإمام أحمد على هذا الحديث فقال: «كل ما كان من هذه الجهة، وفيه ضرر يمنع من ذلك، فإن أجاب وإلا أجبره السلطان، ولا يضر بأخيه إذا كان ذلك فيه مرفق له»[4].

واعتماداً على هذا الحديث وأمثاله من النصوص في نفي الضرر عن أموال الغير بنى الحنابلة قاعدتهم الفقهية القائلة: «من اتصل ملكه بملك غيره متميزا عنه، وهو تابع له، ولم يمكن فصله منه بدون ضرر يلحقه، وفي إبقائه على الشريك ضرر، ولم يفعله مالكه،

---

(١) محمد العلوي العابدي: الأموال: ١٧٢.

(٢) ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٦٨١.

(٣) أخرجه: أبو داود: كتاب الأقضية. باب (أبواب من القضاء)، حديث رقم ٣٦٣٦: ٤/ ٥٠.

(٤) ابن رجب القواعد، ١٤٠ - انظر: الخطابي: معالم السنن، مع سنن أبي داود (اسطنبول: دار الدعوة): ٤/ ٥٠.

فلمالك الأصل أن يتملكه بالقيمة من مالكه ويجبر المالك على القبول وإن كان يمكن فصله بدون ضرر يلحق مالك الأصل، فالمشهور أنه ليس له تملكه قهرا لزوال ضرره»[1].

ومما يندرج تحت هذا المعنى وينتظم في سلكه ما جاء في المدونة في كتاب حريم الآبار حيث قال سحنون بن سعيد[2] «قلت لابن القاسم[3] : هل للبئر حريم عند مالك، بئر ماشيه، وبئر زرع، أو غير ذلك من الآبار ؟ قال : لا ليس للآبار عند مالك حريم محدود، ولا للعيون، إلا ما يضر بها ، قال مالك : ومن الآبار آبار تكون في أرض رخوة، وأخرى تكون في أرض صلبة، أو في صفا ، فأتى رجل ليحفر قربها، فقام أهلها، فقالوا : هذا عطن لإبلنا إذا وردت ، ومرابض لأغنامنا وأبقارنا إذا وردت، أيمنع الحافر من الحفر في ذلك الموضع، وذلك لا يضر بالبئر؟ قال: ما سمعت من مالك فيه شيئا، إلا أني أرى أن يمنع من ذلك؛ لأن هذا حق للبئر ولأهل البئر، إذا كان يضر بمناخهم، فهو كالإضرار بمائهم، قلت : فإن أراد رجل أن يبني في ذلك الموضع أكان لهم أن يمنعوه كما كان لهم أن يمنعوه من الحفر فيه؟ قال: نعم، ولم أسمع هذا من مالك، ولكن لما قال مالك :

«إذا كان يضر بالبئر منع من ذلك فهذا كله ضرر بالبئر وأهله»[4].

---

(١) المصدر نفسه : ١٤٩ .

(٢) سحنون : هو أبو سعيد عبد السلام بن سعيد التنوخي الفقيه المالكي، تتلمذ على ابن القاسم ،وابن وهب ، وأشهب، وانتهت إليه رياسة العلم بالغرب، صنف المدونة في مذهب مالك، وعليها الاعتماد في المذهب، ولد سنة ١٦٠ هـ، وتوفي رحمه الله سنة ٢٤٠ هـ
انظر : الديباج : ٢/ ٣٠ - التعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات : ٢٣٠ .

(٣) ابن القاسم : هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن خالد بن جنادة العتقي بالولاء، الإمام المشهور والفقيه المالكي . جمع بين الزهد والعلم، تتلمذ على الإمام مالك ونظرائه، شارك إلى جانب سحنون في تأليف المدونة ، ولد سنة ١٢٨ هـ على أرجح الأقوال، وتوفي رحمه الله سنة ١٩١ هـ .
انظر : الديباج : ١/ ٤٦٥ - الفكر السامي : ١/ ٤٣٩ .

(٤) سحنون : المدونة (بيروت : دار صادر ، طبعة مصوره عن الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٣هـ) . ٦/ ١٨٩ .

والذي نستخلصه من هذا النص أمران هما :

١ - إن حريم الآبار عند مالك ليس لها حد محدود يمكن للغير أن يحدث خارجه ما يشاء، ولو أضر ذلك بالبئر ومن ثمّ كل موقع حول البئر يمكن للغير أن يلحق من خلاله ضرراً بها، فهو داخل في حريمها، و صاحبه ممنوع من فعله فيه .

٢ - إن الحوار الذي دار بين سحنون وابن القاسم أفضى إلى إعطاء قول مالك : «إذا كان يضر بالبئر منع» دلالة واسعة شملت جميع أنواع الضرر، سواء تعلق ذلك بالبئر ذاتها، أو بمرافقها ، أو بمصالح مالكها ، ومن ثم كل إنسان ممنوع من أي فعل يكون ذلك مآله في ملك غيره .

ولقد بنى الفقهاء على هذا المعنى وقائع كثيرة ونوازل متعددة ، ومن ذلك ما سئل عنه اللخمي[١]: من أن رجلا يدق النوى في بيته لبقره، فقال : «يمنع من ذلك لأنه يضر بالبناء»[٢]، ومنها ما قرره الحنفية من أنه ليس لرجل أن يحدث في ملكه ما يضر بجاره ضررا بيناً كاتخاذه بجانب دار جاره طاحونة يوهن البناء، أو معصرة أو فرنا يمنع السكن برائحة الدخان، لأن دفع المفسدة التي يلحقها الفرن والطاحونة وما في حكمهما بدار الجار مقدمة على المصلحة التي يرجو اجتلابها منها[٣]. وقد تنازع شيوخ المالكية في مسألة الفرن والحمام إذا أحدثا بقرب دار رجل، وليس يضر ذلك بداره، غير أنه ينقص من ثمنها ، فقال بعضهم : «وذلك ضرر يجب قطعه من أجل ما ينفي من وقوع النار واجتماع الناس إلى ذلك لكثرة ترددهم»[٤].

---

(١) اللخمي : هو الإمام أبو الحسن علي بن محمد الربعي، كان فقيهاً فاضلاً متفننا حافظاً، حاز رياسة العلم بإفريقية . له تعليق على المدونة اسمه «التبصرة»، وهو حسن مفيد، توفي رحمه الله سنة ٤٧٨هـ .

أنظر : الديباج : ٢/ ١٠٤ - ١٠٥ - الشجرة : ١/ ١١٧ .

(٢) التسولي : البهجة : ٢/ ٦٨٩ .

(٣) أنظر : أحمد الزرقاء : شرح القواعد الفقهية، راجعه وصححه عبد الستار أبو غدة (بيروت : دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م) : ١٥١ .

(٤) الباجي : فصول الأحكام ، تحقيق وتقديم محمد أبو الأجفان ، (تونس : الدار العربية للكتاب ، والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م) : ٢٠٩ .

وعلق الباجي[١] على هذا بقوله : وبه أقول : لقول الله تعالى : ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾[٢] ، فكل من ذهب إلى أن يبخس من ثمن دار غيره بفعل يفعله منع من ذلك[٣].

ولذلك نلاحظ اليوم أن معظم تشريعات الدول في المجال الصناعي تمنع إقامة المصانع وسط المدن والمناطق السكنية، بسبب الضرر الذي يلحق السكان وممتلكاتهم، سواء كان ذلك الضرر ماديًا أو معنويًا.

ولما كان إحداث الضرر في ملك الغير وإلحاقه به ممنوعًا في الشريعة منع الفقهاء الأجير من أي تصرف يضر بما استأجره، أو بما يجاوره من الممتلكات، فلذلك قالوا : إذا استأجر أرضاً ليزرع فيها صنفا فله أن يزرع فيها غيره مما هو أقل ضرراً بالأرض ، وليس له أن يزرع ما ضرره بالأرض أكثر من ضرر ما استؤجرت له[٤].

وكذلك إذا اكترى حانوتاً لصنعة معينة فلا يباشر ما ضرره به فوق ضررها، ويفعل ماضرره دون ضررها أو مثله ، كما يمنع عليه مباشرة كل ما يضر بالموقع ، إذا كان الموقع خاصًا بصناعة معينة[٥]، حتى قالوا : «وإن كان حانوتاً منفردا أو بين صناعات مختلفة لم يجز إطلاق العقد، فيه حتى يبين ما يعمل فيه[٦].

وبناء عليه جازلولي الأمر أن يقيد عقود الإجارات بجملة من الشروط والضوابط، يراها ضرورية لصون الأملاك على أصحابها ، ودفع الضرر الواقع والمتوقع عنها ، ما لم

---

(١) الباجي : هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجه القاضي أبو الوليد أصله من بطليموس فقيه مالكي له مؤلفات كثيرة منها «المنتقي» نشرح فيه الموطأ و «فصول الأحكام» و«الجرح والتعديل» وغيرها وتوفي رحمه الله سنة ٤٧٤ هـ .

انظر : الديباج : ١/ ٣٧٧ - الفكر السامي : ٢/ ٢١٦ .

(٢) الأعراف : ٨٥.

(٣) فصول الأحكام : ٢٠٩ .

(٤) انظر بن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٨٥٢.

(٥) انظر بن عبد الرفيع : معين الحكام : ٢/ ٤٩٧ - ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٨٥٢ .

(٦) ابن عبد الرفيع : معين الحكام ٢/ ٤٩٧ .

تتعارض هذه الشروط والضوابط مع نصّ من نصوص الشريعة، لقوله صلّى الله عليه وسلم: (المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إلا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أو حَرَّمَ حَلالاً)[1] .

لأنه لو أطلقت تصرفات الأجراء فيما استأجروه لأفضى ذلك إلى إلحاق ضرر بأموال المؤجرين، مما يدفعهم إلى الإحجام عن كراء أملاكهم، وفي هذا الفعل إضرار بالفريقين، وهو ما لا تقبله الشريعة أبداً حيث قال صلى الله عليه وسلم: «لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ»[2].

وتوسع الفقهاء في معنى نفي الضرر، حتّى جعلوا من يفوت الغرض المقصود من عمل صاحب المال في ماله مضراً به، وقد أدت رعاية هذا المعنى الدقيق في الوقائع والنوازل إلى التفريق بين أحكام صور متشابهة، حيث قال الفقهاء:

«إذا تعدى المودع على الوديعة، فاشترى بها تجارة، فربح فيها فإنّ الربح له، وإذا تعدى المقارض في مال القراض فاشترى غير الذي أمره بشرائه فإنّ الخيار لرب المال بين أن يضمنه وبين أن يقره على القراض ويقاسمه الربح، مع أن التعدي في كلا الموضعين موجود؛ لأن الوديعة لم يقصد بها التنمية، وإنما قصد بها الحفظ، فلم يزل غرضه بتعدي المودع عليها، لأن الحفظ موجود فيها على كل حال، وليس كذلك القراض؛ لأن رب المال قصد به التنمية، فلو لم يكن له الخيار لكان العامل قد منعه غرضه، وليس له ذلك فافترقا»[3].

ومن هذا القبيل ما جاء في المدونة في المكتري والمستعير يحبسان الدابة الأمد الكثير تعدياً تلزمهما القيمة، وإن ردت الدابة سالمة وقال في الغاصب إذا ردها بعد زمن كثير وهي سالمة فإنه لا تلزمه غرامة القيمة[4]. لأن مقصود الغاصب ملك الرقبة لا تملك المنافع، فلم يضمن القيمة بحرمان ربها منفعتها، ومقصود المكتري والمستعير غصب المنفعة، ومن جملة المنافع بيعها إن شاء ربها، وقد منعاه بحبسها من هذه المنفعة، وهي مقصودة فضمنا

---

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الأحكام: باب (الصلح)، ٣/ ٦٣٥ .

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الونشريسي: عدة البروق: ٦٦٥ - علي بن مسلم الدمشقي، الفروق الفقهية: ٧١-٧٠.

(٤) المدونة: ٥/ ٣٥٨.

ما منعاه من ذلك[1].

ومما أدخلوه في معنى الضرر والفساد كلُّ ما أتلف الغرض المقصود من العين عادة، وإن كانت الجناية في الصورة المشاهدة يسيرة، مثل أن يقطع ذنب الدابة أو أذنها، فلا يمكن من جهة العادة الانتفاع بها على الوجه المقصود منها، مما يركب مثلها القضاة وذوي الهيئات[2]. ويلحق بالغرض المقصود من الأعيان إتلاف المنفعة المقصودة منها، قال ابن شاس:

« وإذا كان قد أتلف على المالك المنفعة المقصودة من العين فقد صار كمتلفها جملة بالإضافة إلى مقصوده؛ لأن الأعيان إنما تقصد وتقتنى لمنافعها، فذهاب المنفعة المقصودة من العين التي اقتنيت من أجلها كذهاب العين جملة »[3].

ومن تمام حرص الشريعة على دفع الضرر عن أموال الخلق كيفما كانت طبيعته وصوره أن جعلت للذي يعطي جزءاً من ماله دفعاً لضرر متوقع عن مال غيره الحق في الرجوع به عليه، ولو كان بغير إذنه ما لم يكن متبرعاً به، ويلزم الغير بتعويضه عما دفعه عنه، لأنه ليس لأحد أن يضرّ بنفسه وماله ضرراً نهاه الله عنه، ومن دفع ذلك الضرر العظيم عنه بما هو أخفّ منه فقد أحسن إليه، وفي نظر الناس جميعهم أن من لم يقابل الإحسان بالإحسان فهو ظالم، ومثال هذا لو أن سلطاناً فرض على تجار مدينة معينة غرامة مالية تقسّم عليهم بالسوية، وأن هذه الغرامة ظلم لا حق له فيها عليهم، ولو تخلف أحد التجار عن الدفع لحقه بسبب ذلك ضرر عظيم في ماله، فإن من دفع عن الممتنع منهم حقه جاز له الرجوع به عليه لأنه دفع عنه ضرراً عظيماً سيلحقه في ماله بامتناعه، وليس للإنسان إدخال الضرر العظيم على ماله إذا كان بإمكانه دفعه بما هو أخف منه[4]. وينبني هذا الكلام على القاعدة الفقهية القائلة: «كل من أدى عن غيره واجباً فله أن يرجع به عليه

---

(١) انظر: الونشريسي: عدة البروق: ٦١٢.

(٢) انظر: الونشريسي: عدة البروق: ٦١٢.

(٣) المصدر السابق: ٢/ ٧٥٦.

(٤) ابن تيمية: رسالة المظالم المشتركة، (الرياض: الإدارة العامة للطبع والترجمة بالرئاسة العامة للإفتاء، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م): ٨١.

إذا لم يكن متبرعاً بذلك، وإن أداه بغير إذنه»[1].

ثالثا: جبر الضرر اللاحق بالأموال:

إن الشريعة كما حرصت على حماية الأموال والتصرفات المرتبطة بها من أي ضرر متوقع، وذلك بوضع جملة من الشروط والأحكام الوقائية، حرصت أيضاً على رفع كل ضرر واقع يلحق الأموال أو الأشخاص المتصرفين فيها، وذلك بجبره والتعويض عنه والعقاب عليه، ولأجل ذلك شرع باب الضمان.

وهو عند الفقهاء على نوعين، فمنه ما يجب بالتعدي، ومنه ما يجب للمصلحة العامة وحفظ الأموال[2].

أما النوع الأول فقد ذكر له الفقهاء ثلاثة أسباب هي: اليد المعتدية كالغاصب، والإتلاف، وذلك بمباشرة السبب الذي يقتضيه كإحراق الثوب وقتل الدابة وهدم المنزل وغيرها، أو التسبب للإتلاف بتنصيب سبب عدواناً، فيحصل به الإتلاف، وذلك كأن يحفر بئرا في غير ملكه عدواناً حتى تقع فيه دابة فلان، أو ماشيته، أو يؤجج نارا في يوم ريح عاصف، فتتعدى إلى إتلاف مال الغير[3].

والإتلاف بجميع أنواعه سواء كان إتلافاً له صورة ومعنى بإخراج الشيء عن كونه صالحا للانتفاع، أو معنى بإحداث معنى فيه يمنع من الانتفاع به مع قيامه بنفسه حقيقة، فكل ذلك يعد اعتداء وإضراراً في نظر الشريعة، يجب الضمان على المتسبب فيه.

ووجه جبر الضرر بالضمان أن إتلاف الشيء إخراج له من أن يكون منتفعا به منفعة

---

(١) ابن رجب: القواعد: ١٣٠ - ابن ناصر السعدي: القواعد والأصول الجامعة: ٦٣.

(٢) ابن حارث الخشني: أصول الفتيا، حققه وعلق عليه. محمد المجدوب. محمد أبو الأجفان - عثمان بطيخ، (تونس، الدار العربية للكتاب، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م): ٣٨٤-٣٨٥ - الباجي: فصول الأحكام: ٣٦٢ - ابن رشد: بداية المجتهد: ٢/ ١٩٠.

(٣) انظر: القرافي: الذخيرة: ٥/ ٣٧٤ - ٣٧٥، ٧/ ٢٤٥، ١٠/ ٣٠٠. - ابن رجب: القواعد: ١٩٦ - ١٩٧.

مطلوبة منه عادة، وهذا فيه اعتداء وإضرار، ولما كان نفي الضرر من حيث الصورة متعذراً، وجب نفيه من حيث المعنى بالضمان؛ ليقوم الضمان مقام المتلف، فينتفي الضرر بالقدر الممكن[١].

ومن تمام حرص الشريعة على نفي كل ضرر عن الأموال بحسم مادته وقطع مسالكه أن جعلت الخطأ في ضمان المتلفات كالعمد فيها وبناء على هذا المعنى قرر الفقهاء القاعدة الفقهية القائلة: «العمد والخطأ في ضمان المتلفات، سواء، إذا كان المتلف مميزا بالفعل»[٢].

لأن الضمان مرتب على الفعل نفسه سواء قصد فاعله أو لم يقصد.

وما أوجبته الشريعة من تضمين المخطئ والناسي والمكره لما أتلفوه ليس عقوبة لهم؛ لأن الضمان ليس تابعا للمخالفة وكسب العباد، بل شرع لتدارك المصالح الفائتة أو جبرها، ومنع الناس من إتلاف مال بعضهم بعضاً بحجة الخطأ والنسيان والإكراه وغير ذلك[٣].

وتحدث ابن القيم عن سبب تضمين المخطئ كالمتعمد وعدم مؤاخذته بالإثم، فقال: «والخطأ والعمد اشتركا في الإتلاف الذي هو علة الضمان، وافترقا في علة الإثم، وهو منتهى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به»[٤].

---

(١) انظر: القرافي: الذخيرة: ٥/ ٣٧٤ - ٣٧٥، ٧/ ٢٤٥، ١٠/ ٣٠٠. - ابن رجب: القواعد: ١٩٦ - ١٩٧.

انظر الكاساني: بدائع الصنائع: ٩/ ٤٤٥٣ - ٤٤٥٤.

(٢) المقري: القواعد، تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد، (مكّة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي): ٢/ ٦٠٣ - ابن رجب، القواعد: ٢٠٩ - ابن السبكي: الأشباه والنظائر: ١/ ١٥٠ - السيوطي: الأشباه والنظائر: ٨٨.

(٣) أنظر، القرافي: الفروق، ١/ ٢١٣ - الآمدي: الإحكام، ، ٣/ ١٩ - ابن القيم: إعلام الموقعين، ٢/ ١٥٢.

(٤) إعلام الموقعين: ٢/ ١٥٣ - المقري: القواعد، ٢/ ٦٠٣.

ولما كان تشريع الضمان مبنياً على إقامة مقصد حفظ المال ونفي الضرر عنه كان الإنسان ممنوعا من أن يجاوز به قدر ما يناسب الشيء المضمون؛ لأن أي تجاوز يعد خرماً لمقصد حفظ المال من حيث أريد إقامته به، ولذلك ربط الفقهاء الضمان بمقدار الفساد اللاحق بالأعيان والمنافع، قال ابن حارث الخشني[1]: «كل من أفسد لرجل شيئا من العروض والأمتعة - ينظر فيه - فإن كان الفساد يسيراً وفاه وشَعبه[2] ثم كان عليه ما نقصه، وإن كان فساداً كبيراً كان صاحبه بالخيار، إن شاء ضمنه قيمته، وإن شاء ضمنه ما نقصه[3].

وعلى هذا الضابط تقاس الوقائع والنوازل.

ويندرج تحت هذا الباب أمثلة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال: أن من أمره الوالي بأخذ مال رجل ظلماً أو بيع متاعه، فلا يفعل شيئا من ذلك، وإن علم أنه إذا عصاه وقع به في ماله، فإن أطاعه وجب عليه الغرم، وغرم ثمن ما باع[4].

ومنها ما قاله ابن القاسم: «في البقرة والشاة والدابة تدخل في الليل زرعاً فتفسد فيه ما هو أكثر من قيمتها أضعافاً أن ذلك على أربابها؛ لأن عليهم حفظها، فكانوا كأنهم أرسلوها عليهم حين لم يحفظوها بالليل، كما أمر في الحديث: «أَنَّ عَلَى أَصْحَابِ الحَوَائِطِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ وَأَنَّ عَلَى أَهْلِ المَوَاشِي مَا أَفْسَدَت بِاللَّيلِ»[5] [6].

---

(١) ابن حارث الخشني: هو أبو عبد الله محمد بن حارث بن أسد القيرواني ثم الأندلسي، فقيه مالكي، كان إماما، حافظاً، متفنناً، مشاوراً، له مؤلفات كثيرة منها «أصول الفتيا»، و «الرواة عن مالك»، و «الاتفاق والاختلاف في مذهب مالك» وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٣٦١ هـ.
انظر: الديباج: ٢/ ٢١٢ - ٢١٣ - الشجرة: ١/ ٩٤ - ٩٥.

(٢) بمعنى جمعه وأصلحه: انظر: هامش أصول الفتيا، لابن حارث: ٣٨٩.

(٣) أصول الفتيا: ٣٨٩ - ٣٩٠.

(٤) انظر: ابن فرحون: تبصرة الحكام: ٢/ ١٧٤.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الأقضية، باب (الضواري والحريسة): ٢/ ٧٤٧ - ٧٤٨ - أبو داود: كتاب البيوع. باب (المواشي تفسد زرع القوم)، حديث رقم ٣٥٦٩: ٣/ ٨٢٨ - ٨٢٩.

(٦) المتيطلي، عيسى بن الإمام: الجدار، مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس، تحت رقم: ١٥٢٢٧، الورقة ١٢٥ وجه.

ومنها إذا تزارع[1] رجلان في الصحة، وتساويا في البذر، وأخرج أحدهما الأرض والآخر العمل، فضيع العامل، ولم يزرع عن غير عذر مطر ولا قحط ولا غير ذلك، حتى ذهب الإبان، فعليه لرب الأرض نصف كرائها نقدا[2].

ومن تمام عدل الشريعة في هذا الباب أنها كما حفظت أموال المسلمين حفظت أموال الذميين، وأوجبت الضمان على من أتلفها من المسلمين، حتى لو كان المتلف مما لا يجوز امتلاكه في شريعتنا، قال ابن حارث الخشني «من تعدى على ذمي فكسر له خمرا أو قتل له خنزيراً وجب عليه قيمة ذلك»[3].

وأما النوع الثاني : وهو ما يجب للمصلحة العامة وحفظ الأموال، ويقع هذا النوع من الضمان برضا الداخل في الالتزام الذي يترتب عليه ذلك الضمان، ويندرج تحت هذا المعنى تضمين الصناع؛ لأن الأصل في الصناع أن لا ضمان عليهم، وأنهم مؤتمنون لأنهم أجراء، ولا خلاف بين الأئمة أن الأجير ليس بضامن ما هلك عنده مما استؤجر عليه إلا أن يتعدى[4].

إلا أن مالكا وأصحابه قد ضمنوهم نظراً واجتهاداً، وقالوا إن الصناع ضامنون مااستصنعوا فيه، إذا نصبوا أنفسهم لذلك، سواء عملوا ذلك بأجرة أو بغير أجرة، ولا يقبل منهم دعوى التلف بحال إلا إذا قامت لهم على ذلك بيّنة فيسقط عنهم التضمين .

وأما ما استعملوا فيه، ولم ينقلوه إلى مواضعهم، بحيث يغيبون عنه، فلا ضمان عليهم فيه، وكذلك الصانع الخاص الذي لم ينصب نفسه للعمل لا ضمان عليه أيضا فيما

---

(١) المزارعة : قال ابن عرفة : هي شركة في الحرث .
الرصاع : شرح الحدود ، ٢/ ٥١٣ .

(٢) ابن عبد الرفيع : معين الحكام ، ٢/ ٥١٢ .

(٣) ابن حارث : أصول الفتيا . ٤٣٢ .

(٤) أنظر : ابن رشد : بداية المجتهد ، ٢/ ١٩١ .

ستعمل فيه، سواء أسلم إليه أو عمله في منزل ربه[1].

وقال مالك: «وإذا اشترط الصانع أنه لا ضمان عليه لم ينفعه شرطه، وكان عليه الضمان»[2].

واستدل المالكية من جهة الأثر على ما ذهبوا إليه في هذه المسألة بأن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، وقال الإمام علي رضي الله عنه: «لا يصلح الناس إلا ذلك»، ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة[3].

وأما ما عولوا عليه من جهة النظر: فهو ضرورة الناس ومسيس حاجتهم إلى استعمال الصناع، ولو علم هؤلاء أنهم يؤتمنون ولا يضمنون ويصدقون فيما يدعون من التلف لتسارعوا إلى أخذ أموال الناس واجترؤوا على أكلها، فكان ذلك ذريعة إلى إتلاف الأموال وإهلاكها، ويلحق أرباب السلع في ذلك ضرر شديد؛ لأنهم بين أن يدفعوها إليهم فيعرضوها للهلاك، أو يمسكوها مع حاجتهم إلى استعمالها، فيضر ذلك بهم؛ إذ لا يحسن كل أحد أن يخيط ثوبه ويعمل جميع ما يحتاج إلى استعماله، فكان هذا من الأمور العامة الغالبة التي يجب مراعاتها والنظر فيها للفريقين جميعاً، فكان الحق في دفعها إليهم على التضمين، حتى إذا علم إهلاكها بالبينة من غير تضييع لم يضمنوا لإزالة الضرر عنهم، كما إذا لم يعلم الهلاك والتلف ضمنوا لإزالة الضرر عن أهل الأموال[4].

وإضافة إلى تضمين الصناع قالوا بتضمين حامل الطعام والإدام على كل حال، ولو لم يكن منه غرر ولا تفريط، إذا لم تقم له بينة على تلفه، مع أن الأصل عدم الضمان على

---

(١) انظر: ابن رشد: المقدمات الممهدات، تحقيق محمد حاجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م): ٢/ ٢٤٣ - ابن المناصف: تنبيه الحكام، أعده للنشر عبد الحفيظ منصور، (تونس: دار التركي للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨ م) ٢٥٣: - ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/ ٤٩١- ٤٩٢ - ابن رحال: كشف القناع، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م): ٨٣ - ٨٤.

(٢) ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٢٥١ - ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ١/ ٤٩١ - ٤٩٢.

(٣) ابن المناصف: تنبيه الحكام: ٢٥٣ - الشاطبي: الاعتصام: ٢/ ١١٩.

(٤) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٢٤٣ - الشاطبي: الاعتصام: ٢/ ١١٩.

الأجير على الحمل إلا أن يتعدى أو يفرط، وعللوا هذا الحكم بمسيس حاجة الناس إلى الطعام وضرورتهم إليه، ولو ترك حاملوه من غير تضمين لتسارعوا إلى أخذه؛ إذ لا بدل عليهم فيه، فيؤدي ذلك إلى امتناع الناس من الحمل معهم، وتدخل المضرّة على الفريقين فيضمنوا دفعاً لها[1].

واعتماداً على المعنى الذي بني عليه حكم تضمين الصناع وحامل الطعام حكم القاضي عياض[2] بتضمين السماسرة، واستحسنه ابنه، وقال: «لا سيما في وقتنا هذا، حيث قلّت الأمانة[3]، وبمثل ذلك قال ابن رشد[4]:

وهو ما ذهب إليه ابن الحاج[5] فقال: «والذي عليه الفتوى والعمل أن السماسرة كالصناع، فيضمنون ما يغاب عليه دون غيره، وإليه أشار ناظم العمل المطلق فقال:

وَأَلحَقُوا السَمسَارَ بِالصَانِعِ فَضَمَّنُوه غَائبَ المَتَاعِ[6].

ونقل القاضي عياض أن أحد العلماء بسوسة قد حكم بتضمين صاحب الحمام[7]،

---

(١) انظر ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٨٥٥ - ابن رحال: كشف القناع: ٧٦ - ٧٧ - ابن عاصم: تحفة الحكام: ٨٦.

(٢) القاضي عياض: هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى البصير اليحصبي، كان أصله من الأندلس، ثم انتقل بأهله إلى فاس، ثم إلى سبتة، كان مقدم وقته في الحديث والتفسير، له مؤلفات مفيدة منها: «الشفا»، و «الإكمال» شرح فيه صحيح مسلم، و «الإلماع» توفي رحمه الله سنة ٥٤٤ هـ.

انظر: شذرات الذهب: ٤/ ١٣٨ - الفكر السامي: ٢/ ٢٢٣.

(٣) التسولي: البهجة: ٢/ ٥٣٢.

(٤) انظر: الونشريسي: المعيار: ٨/ ٣١٧.

(٥) ابن الحاج: هو محمد بن محمد أبو عبد الله العبدري الفاسي، واحد من المشايخ المشهورين بالزهد والخير والصلاح، صنف كتابا سماه «المدخل»، جمع فيه علماً غزيراً توفي رحمه الله سنة ٧٣٧ هـ

انظر: الديباج: ٢/ ٣٢١ - ٣٢٢.

(٦) التسولي: البهجة: ٢/ ٥٣٢.

(٧) التسولي: البهجة: ٢/ ٥٤١.

وعلق القلشاني[1] على هذا الحكم، فقال : «عدل عن المشهور[2] إلى الحكم بالشاذ، مراعاة للمصلحة العامة، التي شهد لها الشرع بالاعتبار، فمنع من بيع الحاضر للبادي، ومن بيع التلقي على القول : بأنه لحق المجلوب إليهم[3].

والقول بتضمين صاحب الحمّام أو حارسه من المسائل المختلف فيها داخل المذهب المالكي، حيث قال ابن عاصم :

وَحَارِسُ الحَمَّامِ لَيْسَ يَضْمَنُ　　　وَبَعْضُهُم يقُولُ بَلْ يَضْمَنُ[4]

والذي تبين لي من خلال المسائل السابقة أن الذي أدى بالإمام مالك وأصحابه إلى الحكم بتضمين الصناع واستثنائهم من الأصل المندرجين تحته إقامة مقصد الشريعة في حفظ الأموال وإبعادها عن الضرر، وتحقيق المصلحة العامة المبنية على رعاية ضرورة الناس ومسيس حاجتهم لاستصناع أموالهم لدى الصناع المتصبين لذلك، وألحق العلماء من بعدهم كل من شارك الصناع في المعنى من الأجراء، فحكموا بتضمينهم، كحامل الطعام والسمسار وحارس الحمام .

وأدخل الفقهاء في هذا النوع من الضمان المرتهن والمستعير فيما يغاب عليه، والكفيل إذا قبض الدين من صاحبه على وجه الاقتضاء[5].

---

(١) القلشاني : عمر بن محمد بن عبد الله الباجي ، باجة تونس، قاضي الجماعة بتونس، العلامة المحقق ممن قل سماح الزمان بمثله علماً وجلالةً من مؤلفاته «شرح الرسالة»، و «شرح على فرعي ابن الحاجب»، توفي رحمه الله سنة ٨٤٨ هـ .

انظر : الضوء اللامع : ٦/ ١٣٧ - الفكر السامي : ٢/ ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(٢) لقد اختلف في تعيين المراد به في المذهب المالكي على ثلاثة أقوال هي :

- أنه ما كثر قائله .
- أنه ما قوي دليله
- أنه قول ابن القاسم في المدونة

عبد العزيز الخليفي : الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي : ١٧٣ .

(٣) التسولي : البهجة : ٢/ ٥٤١ .

(٤) تحفة الحكام : ٨٦ .

(٥) انظر : ابن حارث : أصول الفتيا : ٣٨٤ ، ٣٨٥ - الباجي : فصول الأحكام : ٢٦٢ .

الفصل الثاني
منع أكل الأموال بالباطل

أولا : معنى أكل المال بالباطل :

إن المقصود بأكل المال بالباطل أكله بغير حق شرعي، وقد قال ابن العربي في بيان معناه عند حديثه عن الجهات التي يرجع منها الفساد إلى البيع : «وحدّه أن يدخلا - العاقدان - في العقد على العوضية، فيكون فيه مالا يقابله عوض»[1].

والذي يفهم من هذا التعريف أن ما يدفعه أحد طرفي العقد من عوض لصاحبه يكون فيه جزء زائد ليس له ما يقابله في العوض الذي يقبضه، فيكون القابض لذلك الجزء الزائد آخذ لمال غيره بغير حقّ وآكلا له بالباطل .

وقد عرفه بعبارة أخرى عند تعليقه على حديث «النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها»[2] عاداً هذا النوع من البيوع أكلا للمال بالباطل ، فقال : «والباطل هنا هو العقد الذي لا يفيد مقصوده»[3] . وهذا التعريف متّحد في المعنى مع سابقه؛ لأن المقصود من العقد هو اتصال طرفي العقد بغرضهما منه ، فيحصل البائع به على الثمن والمشتري على السلعة من غير غرر ولا تدليس ولا فساد في أحد العوضين .

وإذا كان ابن العربي قد حصره في مجال البيوع، فإن زروق قد توسع فيه أكثر من ذلك، حيث قال : «هو كل ما يؤخذ في مقابلة كل شيء لا غرض له ينتفع به في عالم

---

(١) القبس : ٢/ ٧٨٧ .

(٢) أخرجه البخاري : كتاب البيوع باب (بيع المزابنة، وهي بيع التمر بالتمر، وبيع الزبيب بالكرم) : ٣/ ٣١ وباب (بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها) : ٣/ ٣٣ - مسلم : كتاب البيوع ، باب (النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها) حديث رقم ١٥٣٤ : ٢/ ١١٦٥ .

(٣) القبس : ٢/ ٧٨٣ .

الجسم[1]. وأدخل فيه ما يؤخذ على النياحة، والمدح، والغناء، واللهو، وغيرها .

ويكون الأكل للمال بالباطل على وجهين ، أحدهما : أن يكون على جهة الظلم نحو الغصب والخيانة والسرقة ، والثاني : على جهة الهزل واللعب كالذي يؤخذ في القمار، والملاهي، ونحو ذلك[2] .

ومقصود الشريعة من هذا الأمر صون أموال الناس من الضياع، ومنع كل ما يفضي إلى النزاع بين الناس في العقود .

ثانيا : الاستدلال على تحريم أكل المال بالباطل :

إن تحريم أكل المال بالباطل قد قامت عليه أدلة كثيرة ومتنوعة من العقل والنقل والأثر والنظر نذكر منها ما يأتي :

أ - الاستدلال من القرآن :

قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3] .

وقال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾[4] .

إن المراد بقوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا﴾ ليس الأكل خاصة؛ لأن غير الأكل من التصرفات كالأكل في هذا الباب، وإنما عُبِّرَ به لكونه المقصود الأعظم من المال، وبه يحصل إتلافه غالبا ، كما أنه قد وقع التعارف بين الناس على أن يقال لمن ينفق ماله أنه قد أكله[5] .

---

(١) النصيحة الكافية : ٩٩ - وانظر : يوسف الكافي : الشذرات الذهبية على النصيحة الكافية ، (القاهرة : مطبعة حجازي ، الطبعة الأولى ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥م) : ١٧٧ .

(٢) انظر : الذهبي : الكبائر : (بيروت : المكتبة الثقافية) : ١١٨ .

(٣) البقرة : ١٨٨ .

(٤) النساء : ٢٩ .

(٥) انظر : الرازي : مفاتيح الغيب : ٥/ ١٢٩ - القرطبي : الجامع للأحكام : ٥/ ٥٣ - الألوسي : روح المعاني (بيروت : دار إحياء التراث العربي) : ٩/ ٦٩ ، ٧٠ .

والمراد بقوله ﴿بالباطل﴾ يعني ما لا يحلّ شرعاً ولا يفيد مقصوداً، لأن الشرع نهى عنه ومنع منه، وحرم تعاطيه كالربا، والغرر ونحوهما ، قال ابن العربي : «والباطل مالا فائدة فيه ففي المعقول هو عبارة عن المعدوم، وفي المشروع عبارة عما لا يفيد مقصودا»(١) .

والآيتان تعدان من قواعد المعاملات ، وأساس المعاوضات، وهما الأصل في حفظ الأموال، وتتناولان جميع أمة محمد صلى الله عليه وسلم بالنهي من أن يأكل بعضهم مال بعض بغير حق؛ أي بأنواع المكاسب التي هي غير شرعية كأنواع القمار والخداع والربا والغصوب وجحد الحقوق وما لا تطيب به نفس مالكه أو حرمته الشريعة، وإن طابت به نفس مالكه كمهر البغي، وحلوان الكاهن(٢)، وأثمان الخمور والخنازير، وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيل وإن ظهرت في غالب الحكم الشرعي، مما يعلم الله أن متعاطيها يريد الحيلة على إتيان المحرم(٣) .

ومن صور أكل المال بالباطل أن يقضي القاضي لك، وأنت تعلم أنك مبطل، فالحرام لا يصير حلالاً بقضائه؛ لأنه إنما يقضي بالظاهر، قال قتادة : «اعلم يا ابن آدم أن قضاء القاضي لا يحل لك حراماً، ولا يحق لك باطلاً، وإنّما يقضي القاضي بنحو ما يرى ويشهد به الشهود، والقاضي بشر يخطئ ويصيب، واعلموا أنه من قد قضي له بالباطل فإن خصومته لم تنقض حتى يجمع الله بينهما يوم القيامة، فيقضي على المبطل للمحق بأجود مما قضي به للمبطل على المحق في الدنيا»(٤). ويرى القرطبي أن هذا إجماع في الأموال(٥).

ومستند هذا الكلام قوله صلى الله عليه وسلم : (ألا إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّمَا يَأْتِينِي

---

(١) أحكام القرآن : ١/ ٩٧ .

(٢) حلوان الكاهن : هو ما يأخذه المتكهن عن كهانته، وهو حرام وفعله باطل. الخطابي : معالم السنن : ٣/ ٧١٠ - ٧١١.

(٣) انظر : القرطبي : الجامع للأحكام : ٢/ ٣٣٨ . - ابن كثير : تفسير القرآن : ١/ ٤٥١ .

(٤) الطبري : جامع البيان ، ٢/ ١٩٠ - ابن كثير : تفسير القرآن : ١/ ٢١٤ .

(٥) الجامع للأحكام : ٢/ ٣٣٨ .

الخَصمُ، فَلَعَلَّ بَعضكُم ألحَنُ في حُجَّته منْ بَعْضٍ فأقْضي لَهَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلمٍ فإنَّمَا هِيَ قطعَةٌ مِنْ نَارٍ فَليَحْملهَا أوْ ليَذرْهَا)[1].

فالأكل المنهي عنه إذاً ما كان حصول المال فيه من غير جهد يبذل، ومن غير عوض يقابله، ومن غير طيب نفس راضية؛ لأن اكتساب المال إذا تجرد من هذه المعاني خرج عن المشروع، ومن هنا جاء استثناء التجارة المبنية على التراضي؛ لأنها منبثقة من المعاني السابقة، وقد بين سبحانه وتعالى أن فساد التعامل الناتج عن أكل الأموال بالباطل يؤدي إلى ضياع الأمة وفساد أمورها، واضطراب أحوالها، ونظام معيشتها، حتى إنّ الأمم التي يباح فيها مثل هذا التعامل كأنما تقتل نفسها بجعل الماديَّة الشرسة تسيطر على حياتها، ولذا ختم الله سبحانه وتعالى الآية بقوله: ﴿ولا تَقْتُلُوا أنفُسكُمْ إنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[2]. فكان من رحمته تعالى أن جعل التعامل على أساس الجهد المثمر، والتعويض المجزئ، وطيب النفس.

ولما كان أكل الأموال بالباطل من الكبائر، جعله الله واحدا من الأمور التي حرم بسببها طيبات قد أحلت لليهود، حيث قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ منَ الذينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾[3]، كما جعله من صفات الذم التي أطلقها على كثير من الأحبار والرهبان فقال: ﴿يَا أيُّهَا الذينَ آمَنُوا إنَّ كَثِيرًا منَ الأحْبَارِ والرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُون أمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّون عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[4].

ومن تمام حرص الشريعة على حسم مادة أكل المال بالباطل أن أولت اهتماماً خاصًا لأعظم صورة وأخطرها هي المتمثلة في أكل أموال اليتامى ظلماً، وهذا التخصيص لليتامى راجع لكمال ضعفهم، والعجز عن الانتصار لأنفسهم، وتأكد الأطماع في أموالهم،

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الشهادات، باب (من أقام البينة بعد اليمين) ٣/ ١٦٢ - مسلم: كتاب الأقضية باب (الحكم بالظاهر واللحن بالحجة) حديث رقم ١٧١٣: ٢/ ١٣٣٧.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) النساء: ١٦٠ - ١٦١.

(٤) التوبة: ٣٤.

فاستحقوا بذلك من الله مزيد العناية والكرامة[1]، ولهذا المعنى جاء النهي عن أكل أموال اليتامى ظلماً مأكّداً في سور مختلفة، مقروناً في كثير منها بالوعيد الشديد، حيث قال تعالى: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبًا كبيرًا﴾[2]. وقال: ﴿فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافًا وبدارًا أن يكبروا﴾[3] وقال: ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافًا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديدًا﴾[4]، ثم ذكر بعد هذه الآيات آية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم ظلماً فقال: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم نارًا وسيصلون سعيرًا﴾[5]، وعلق الرازي على هذه الآيات فقال: «وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله؛ لأن اليتامى لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الغاية القصوى»[6].

ب - الاستدلال من السنة والآثار:

إن حرمة الأموال ومنع أكلها بين الناس بالباطل قد نال اهتماماً بالغاً من قبل السنّة النبوية، سواء كان ذلك ببيان حرمتها من جهة العموم في عدة نصوص، أم بالتنبيه على ذلك في الوقائع الخاصة أم بأنواع التصرفات، والجزئيات المختلفة.

فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في خطبته بمنى (. . . فَإِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَموَالَكُمْ وَأَعرَاضَكُمْ كَحرمَةِ يَومِكُمْ هَذَا فِي شَهرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا)[7]،

---

(١) انظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ٩/ ٢٠٠ - ٢٠/ ٢٠٤ - الكيا الهراسي أحكام القرآن، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م): ٣/ ١٢٨.

(٢) النساء: ٢.

(٣) النساء: ٦.

(٤) النساء: ٩.

(٥) النساء: ١٠.

(٦) مفاتيح الغيب: ٩/ ٢٠٠.

(٧) سبق تخريجه.

وقال : (مَنْ قَالَ لا إِلَهَ إلا اللَّهُ وكَفَرَ بمَا يُعْبَدُ منْ دُون اللَّه حرمَ مَالُهُ وَدَمُهُ وَحسَابُهُ عَلَى اللَّه عَزَّ وَجَل[١])، وقد بينت السنة أنه لا يجوز أخذ أي شيء من مال مسلم ما لم تكن نفسه طيبة بذلك راضية به ، إلا أن يوجب أخذه نص كتاب أو سنة أو إجماع أمة ، قال صلى الله عليه وسلم : (لا يَحلُّ مَالُ امْرِئ مُسْلم بغَيْر طيب نَفْس منْهُ)[٢]، وطيب النفس يحصل بأمرين، إما بإذن لفظي وهذا ظاهر، وإما بإذن عرفي، ويقع هذا متى دلّ الدليل العرفي على رضا الإنسان في الأكل من ماله أو التصرف فيه جاز ذلك، وقد دلّ على هذا الأصل قوله تعالى : ﴿ولا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾[٣]فهذا الأكل من دون إذن صريح ؛ لأن هؤلاء المذكورين قد جرى العرف والعادة برضاهم[٤].

واعتمادا على الإذن العرفي قال الحنابلة : بجواز التقاط ما سقط من الحصاد للزرع، ومن النخيل، حيث جرت به العادة، ومن هذا القبيل الأكل من الأشجار التي لا حافظ عليها ولا حائط من غير صعود شجرة ولا رميها بحجر[٥].

ومنع ذلك مالك، فلا يجوز عنده للرجل أن يصيب من الثمار، كما لا يجوز له أن يحلب من لبن الشاة، إذا لم يضطر إلى ذلك، فإن اضطر أكل من الثمار ولم يأكل الميتة[٦].

ولما كان أكل مال اليتيم من أخطر أنواع أكل المال بالباطل جعلته السنّة من بين السبع الموبقات، حيث قال صلى الله عليه وسلم : (اجْتَنبُوا السَّبعَ المُوبقَات! قيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهَ: وَمَا هيَ؟ قَالَ : الشِّرْكُ باللَّه وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النفس التي حَرَّمَ اللَّهُ إلا بالحَق وأكْلُ مَال

(١) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان . باب (الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله). حديث رقم ٢٣ : ١/ ٥٣ .

(٢) أخرجه الدار قطني: كتاب البيوع : ٣/ ٢٦ - وأورده العجلوني في كشف الخفاء، وقال عنه رواه الديلمي عن أنس : ٢/ ٣٧٠ .

(٣) النور : ٦١ .

(٤) انظر السعدي : الإرشاد إلى معرفة الأحكام : ٥١٠ - ٥١١ .

(٥) انظر : السعدي : الإرشاد : ٥١١ - الدهلوي : حجة الله البالغة : ٢/ ٤٢٠ .

(٦) انظر : ابن رشد : البيان والتحصيل : ١٧/ ٢٠٨ - ٢٠٩ .

اليتيم وأكْلُ الربَا والتَّولِّي يَوْم الزَّحْف وقَذْفُ المحصَنَات الغَافلات المُؤْمنَات)[1] ونبّه إلى أن من يأكل مال اليتيم ظلماً حق على الله أن لا يدخله الجنة ولاَ يذيقه نعيمهاَ إلا إذا تاب من عمله، قال صلى الله عليه وسلم (أرْبَعَةٌ حَقٌ عَلَى اللّه أنْ لا يدخلَهُمْ الجَنَّةَ ولا يُذيقَهمْ نَعيمَهَا مُدْمن الخَمرِ وآكلُ الربَا وآكلُ مَالَ اليَتيم بغَيْر حَق والعَاقُ لوَالدَيْه إلا أنْ يَتُوبُوا)[2].

ولقد فهم الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم معاني هذه النصوص فهماً دقيقاً حتى قال الليث[3] : «ليس شيء بعد الدماء أشد من أخذ أموال الناس بغير حق، والمال الحرام يدخل في أشياء كثيرة، ومنه ما لا يتخلص منه الذي كسبه يتزوج المرأة ويولد له الولد ويكون له الرقيق والمصانع»[4].

إلا أن السنة لم تكتف بالنهي عن أكل المال بالباطل وتحريمه والتشنيع بفاعله وتوعده بالخسران والبوار، بل جعلته مناطاً لعدد من أحكامها، من ذلك ما قاله أنس بن مالك رضي الله عنه : «إن رسول الله صلى الله عليه وسلّم نهى عن بيع الثمار حتّى تزهو، فقيل له وما تزهو؟ قال : حتَّى تَحْمَرَّ. ثم قال : أرَأيْتَ إذَا منَعَ اللّهُ الثمْرَةَ بمَا يَأخُذُ أحَدُكُمْ مَالَ أخيه»[5]. والذي يتبين لي أن النهي في هذا الحديث مبناه على أساس قطع كل السبل المفضية إلى أخذ أموال الناس بغير حق، ولئلا يكون بيع الثمار قبل بدوّ صلاحها ذريعة إلى أكل مال المشتري بغير حق، إذا كانت معرّضة للتلف، وقد يمنع الله حصول صلاحها؛ لأن الأصل في مثل هذه المعاوضات والمقابلات التعادل بين الجانبين، فإن اشتمل أحدهما على الغرر دخلها الظلم، فحرمها الله الذي حرم الظلم على نفسه، وجعله محرما على عباده،

---

(١) أخرجه البخاري : كتاب الوصايا. باب (قوله الله تعالى «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) : ٣/ ١٩٥ .

(٢) ذكره الذهبي في كتاب الكبائر : ٦٣ ,

(٣) الليث : هو أبو الحرث بن سعد الفهمي، الاصبهاني الأصل، المصري الدار، عالم مصر وفقيهها وإمامها، ولد سنة ٩٤ هـ، وتوفي رحمه الله سنة ١٧٥هـ

انظر : تذكرة الحفاظ : ١/ ٢٠٧ - الفكر السامي : ١/ ٣٦٩ - ٣٧٠ .

(٤) ابن أبي زيد : الجامع : ١٨٩ .

(٥) سبق تخريجه.

قال ابن القيم : «وقد أكّد هذا الغرض بأن حكم للمشتري بالجائحة إذا أتلفت بعد الشراء الجائز، كل هذا لئلا يظلم المشتري ويأكل ماله بغير حق»[1].

وعلق ابن العربي على الحديث السابق فعدّه أصلا في الدين، وتنبيها على كثير من الوجوه، التي يتطرق بها الفساد إلى بيعات المسلمين، وذلك أكل للمال بالباطل، ومفهوم الباطل عنده في هذا الحديث العقد الذي لا يفيد مقصوده، وذلك أن العقد إما أن يدخل فيه المتعاقدان على أن يكون المال من جهة أحدهما، والثمن من جهة الآخر، فذلك جائز، وإما أن يكون على نقل الملك والتبادل بينهما من عين إلى عين، فلا يجوز على قصد أن يكون أحدهما مستفيدا مقصوده بعقده والآخر فائت المقصود كله، أما إن الشرع قد رخص في أن يستغفل أحدهما من مال الآخر ما قدر عليه من غير غش إلا بقدر الحاجة من أحدهما والاستغناء من الآخر، فإذا دخل بين المتعاقدين قصد فاسد فلا بد أن يقترن به من جانب الشريعة نهي جازم، فيكون ذلك فسادا فيه على الاختلاف في وجه الفساد وحاله ومآله، فإذا ابتاع الثمرة مثلا قبل بدو صلاحها، فهي معرضة للآفات، ويجري عليها ذلك كثير في الاعتياد، فيحصل صاحب الثمرة على الثمن ويخسر الآخر ماله، ويرى ابن العربي أن هذا التصرف لا يمكن قبوله في الشريعة حتى وإن حصل التراضي عليه بين المتعاقدين، فإن الله لا يرضاه، وهو معنى قوله : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[2]. وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم : (أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمْرَةَ فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ)[3].

ومن هذا القبيل قوله صلى الله عليه وسلم : (لَوْ بعتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا بِمَا تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍ)[4]، لأن تلف الثمرة بسبب الجائحة[5] شيء غير مكتسب ولا دخل للإنسان فيه ومن ثم يكون المشتري قد دفع مالا من

(١) إعلام الموقعين : ٣/ ١٥٧ .

(٢) البقرة : ١٨٨ .

(٣) القبس : ٢/ ٧٨٣ - ٧٨٤ .

(٤) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب (وضع الجوائح)، حديث رقم ١٥٥٤ : ٢/ ١١٩٠ - أبو داود : كتاب البيوع والإجارات، باب (وضع الجائحة)، حديث رقم ٣٤٧٠ : ٣/ ٧٤٦ .

(٥) الجائحة : قال ابن القاسم : هي ما لا يستطاع دفعه وإن علم به.
انظر : ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٥٣٠ .

غير عوض بأخذه عنه، ويكون البائع قد أخذ مالا بغير حق؛ لأن الجائحة كانت ستلحق الثمرة ولو بقيت عند البائع .

وبناء على هذا قضى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بوضع الجوائح، وقال مالك : وعلى ذلك الأمر عندنا[1] . والجائحة التي توضع عن المشتري عند مالك هي الثلث فصاعدا ولا يعد ما دون ذلك جائحة[2] .

ولم تقتصر الشريعة في حثّها وحرصها على حفظ الأموال وصيانتها من أن تمتد إليها أيدي الغير بالباطل على أموال المسلمين فقط، بل شملت أموال أهل الذمة والمعاهدين أيضا، والدليل على ذلك ما نقله أبو عبيد[3] حيث قال : «كان المسلمون بالجابية وفيهم عمر بن الخطاب فأتاه رجل من أهل الذمة يخبره أن الناس قد أسرعوا في عنبه، فخرج عمر حتى لقي رجلا من أصحابه يحمل ترساً عليه عنب، فقال له عمر : وأنت أيضا، فقال : يا أمير المؤمنين أصابتنا مجاعة فانصرف عمر، وأمر لصاحب الكرم بقيمة عنبه»[4] .

والذي يبدو لي من خلال هذا النص أن المجاعة التي سوّغ بها الصحابي رضي الله عنه أكله وأصحابه لعنب الذمي لم تكن سببًا كافيًا في إقناع عمر رضي الله عنه بجواز ذلك الأكل، بل مال نظره إلى أن ذلك من باب أخذ مال الغير بغير حق، ولذلك أمر للذمي بقيمة عنبه .

ويؤيد هذا التفسير ما جاء عن صعصعة أنه قال : سألت ابن عباس فقلت : إنا نسير في أرض أهل الذمة، فنصيب منهم، فقال : بغير ثمن ؟ قلت : بغير ثمن ، قال : فما

---

(١) الموطأ (كتاب البيوع : باب (الجائحة في النخل والزرع) : ٢/ ٢١ .

(٢) انظر : الموطأ : كتاب البيوع، باب (الجائحة في النخل والزرع) : ٢/ ٢١ - الخشني : أصول الفتيا : ٣٧٤.

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام الأسدي مولاهم، البغدادي، صاحب التصنيف، وأحد أعلام الأئمة حديثا وفقها ولغة من مؤلفاته كتاب «الأموال» الشهير، توفي رحمه الله سنة ٢٣٤ هـ
انظر : وفيات الأعيان : ٤/ ٦٠ - الفكر السامي : ٢/ ٧٢ .

(٤) أبو عبيد القاسم بن سلام : الأموال ، تحقيق وتعليق محمد خليل هراس ، (قطر : مطبعة الدوحة الحديثة) : ١٧٩ .

تقولون، قلت : نقول حلالاً لا بأس به، فقال : أنتم تقولون كما قال أهل الكتاب : ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1][2].

وعن ابن عباس أيضا : أن رجلا سأله فقال : إنا نمر بأهل الذمة فنصيب من الثمر أو الشي، فقال ابن عباس : لا يحل من ذمتكم إلا ما صالحتموهم عليه»[3].

وقد شدد مالك على حرمة أموال أهل الذمة وعدم جواز أخذها والتعرض لها إلا بحقها، أو عن طيب نفس أصحابها، فقال : «من نزل بذمي فلا يأخذ منه شيئا إلا عن طيب نفسه»[4].

أما ما جاء من الآثار الدالة ظواهرها على جواز أخذ المسلمين لليسير من أموال أهل الذمة عند المرور بها، أو مرور جيش المسلمين بأرضهم، كقول الأوزاعي في إجابته على سؤال يتعلق بالتناول من أموال أهل الذمة : «كان المسلمون يصيبون من ثمارهم الشيء اليسير ما لم يمر بهم جيش، فلا تُقَوَّمُ ثمارهم له»[5]. فإن هذا لا ينقض ما سبق تقريره من حرمة أموال أهل الذمة، وإنما هو مما كان داخلا فيما اشترط عليهم وصولحوا عليه من غير زيادة فيه، وهو ما يتضح لنا من خلال ما علق به أبو عبيد على الأوزاعي فقال : «ويعني الأوزاعي أنهم كانوا يصيبون ذلك اليسير مما كان اشترط عليهم وصولحوا عليه، أما الزيادة على ذلك فما علمنا أحداً أرخص فيها في قديم الدهر، ولا حديثه، وفي ذلك آثار متواترة[6].

جـ - الإجماع :

أما الإجماع فمعلوم من دين الأمة، ضرورة أن أخذ أموال الناس واقتطاعها بغير حق

(١) آل عمران : ٧٥.

(٢) أبو عبيد : الأموال : ٧٧.

(٣) المصدر نفسه : ٧٧.

(٤) ابن أبي زيد : الإجماع : ١٨٨ .

(٥) أبو عبيد : الأموال : ١٧٧ .

(٦) المصدر نفسه : ١٧٧ .

حرام لا يحل ولا يجوز، سواء في ذلك أموال المسلمين والمعاهدين، ومن أخذها على السبيل التي وصفنا فهو بفعله آثم وبأخذه ظالم[1].

ثالثا: أثر أكل المال بالباطل في فساد التصرفات المالية:

لقد ثبت لدينا أن الشريعة تحرم جميع أنواع أخذ أموال الناس بدون وجه شرعي، وأكلها بالباطل، وذلك للمحافظة عليها، وضمان استقرار حقوق الناس، وعدّاً لهذا المعنى عمدت الشريعة إلى منع بعض أنواع المعاملات بسبب إفضائها إلى أكل المال بالباطل، وقيدت البعض الآخر بجملة من الشروط والضوابط، إذا ما خرجت عنها صارت في حكم الممنوع.

وبناء على هذا قال الفقهاء بحرمة التدليس بالعيوب وعدّوه من أكل المال بالباطل الذي حرمه الله[2]، ومن ثم لا يحل لامرئ مسلم أن يبيع سلعة من السلع، أو داراً، أو عقاراً، أو شيئًا من الأشياء، وهو يعلم فيه عيبًا قلّ أو كثر، حتى يبين ذلك لمبتاعه ويوقفه عليه إيقافاً يكون علمه به كعلمه فإن لم يفعل ذلك وكتمه العيب وغشه بذلك لم يزل في مقت الله ولعنة ملائكته، قال صلى الله عليه وسلم: (مَنْ بَاعَ عَيْبًا لَمْ يُبَيِّنْهُ لَم يَزَلْ في مَقْتِ اللَّهِ أَوْ لَمْ تَزَلْ المَلائكَةُ تَلْعَنُهُ)[3] [4]، وقد منع ابن رشد في بيع المرابحة[5] أن يكتم البائع من أمر سلعته ما إذا ذكره كان أوكس للثمن أو أكره للمبتاع لأن ذلك من أكل المال بالباطل»[6]، ودرءاً للضرر الذي قد يلحق المشتري في ماله بسبب هذا التعامل الفاسد جعل له حق الرجوع بالعيب على البائع حتى لو كان المبيع قد تم تفويته من قبل المشتري ولا سبيل إلى

---

(١) انظر: ابن المنذر: الإشراف: ٢/ ٣٥٠ - الطبري: اختلاف الفقهاء، صححه الدكتور، فريد ريك كرن الألماني، (بيروت: نشر محمد أمين زمج): ١١٦ - ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٤٨٨.

(٢) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٩٩ - المازري: شرح التلقين، مخطوط، ورقة ٥٨ وجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه: كتاب التجارات، باب (من باع عيبا فليبينه)، حديث رقم ٢٢٤٦: ٢/ ٧٥٥.

(٤) انظر ابن رشد: المقدمات: ٢/ ١٠٠.

(٥) بيع المرابحة: قال ابن عرفه: هي البيع المرتب ثمنه على ثمن بيع قبله.
الرصاع: شرح الحدود: ٢/ ٣٨٤.

(٦) ابن رشد: المقدمات: ٢/ ١٢٨.

رده ، قال ابن عبد الرفيع[1] : «وإن لم يعلم المبتاع بالعيب حتى أفاته بالصدقة أو الهبة لغير ثواب، ثم علم به بعد ذلك، وثبت على البائع بيمينه أو بإقراره، فإنه يرجع عليه بقيمة العيب؛ إذ لا سبيل إلى الرد»[2] .

ومن هذا القبيل قول المالكية : بعدم جواز شركة الذمم[3]، وشركة الوجوه[4]، معللين ذلك بأنهما من أكل أموال الناس بالباطل[5]، واعتمادا على العلة نفسها قالوا بعدم جواز بيع العربان[6][7] .

ويندرج تحت هذا المعنى النهي عن بيع الغرر، وقد ذكر الباجي في معناه أنه ما كثر فيه الغرر وغلب عليه حتى صار البيع يوصف ببيع الغرر، ويرى أن هذا النوع هو الذي لا خلاف في المنع منه ، أما يسير الغرر، فإنه لا يؤثر في فساد عقده؛ لأنه لا يكاد يخلو عقد منه، وإنما يختلف العلماء في فساد أعيان العقود؛ لاختلافهم فيما فيها من الغرر، هل هو

---

(١) ابن عبد الرفيع : هو أبو إسحاق إبراهيم بن حسن الربعي التونسي ، قاضي الجماعة بها، كان علامة وقته ونادرة زمانه، وكانت له معرفة بالوثائق والأحكام، له مؤلفات منها : «معين الحكام»، و «اختصار أجوبة ابن رشد»، ولد سنة ٦٣٤ أو ٦٣٧ هـ ،وتوفي رحمه الله سنة ٧٣٤ هـ .

انظر : وفيات ابن قنفذ : ٣٤٥ - الدرر الكامنة : ١/ ٢٣ .

(٢) معين الحكام : ٢/ ٣٣ .

(٣) شركة الذمم : قال ابن عرفه : هي شركة بما يتقرر في ذمتهما مضموناً عليهما .

الرصاع : شرح الحدود : ٢/ ٤٣٦ .

(٤) شركة الوجوه : قال الرصاع : فسرها بعض أهل العلم بأنها أن يبيع الوجيه مال الخامل بزيادة ربح؛ ليكون له بعضه .

شرح حدود ابن عرفه : ٢/ ٤٣٦ .

(٥) محمد العلوي العابدي : الأموال : ١١٦ .

(٦) بيع العربان : قال مالك هو إعطاء المبتاع البائع أو المكري درهما أو دينارا على أنه إن تم البيع فهو من الثمن وإلا بقي للبائع .

الرصاع : شرح الحدود : ١/ ٣٥٤ .

(٧) ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٤٢٤ .

في حيز الكثير الذي يمنع الصحة، أو في حيز القليل الذي لا يمنعها[1].

والمفسدة التي علل بها منع بيع الغرر، كونه مظنة للعداوة والبغضاء، وأكل أموال الناس بالباطل[2]، وقد قال المقري[3] في قواعده: «من مقاصد الشريعة صون الأموال عن الناس. فمن ثم نهى عن إضاعتها وعن بيع الغرر والمجهول»[4].

وحسما لمادة أكل المال بالباطل في جميع التصرفات عملت الشريعة على منع كل الطرق الخفية، التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه، بحيث لا يحل بمثل ذلك السبب بحال، كالحيل على أخذ أموال الناس وظلمهم ومنعهم من الاتصال بحقوقهم، التي شرعت في ذمة غيرهم، كالحيلة في منع الزكاة بما وقع لبعض العلماء من الوجوه، بأن يهب ماله لزوجته، وعند قرب حولها تهبه له حتى لا يعطيها لمستحقيها، وهي من أكل أموال الناس بالباطل[5].

ومن التصرفات التي تدخل في أكل الأموال بالباطل الرشوة، ولذلك نهت الشريعة عن فعلها، ولعنت السنة متعاطيها، عن عبد الله بن عمر قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي»[6]. إلا أن العلماء قد جوزوا للمعطي إعطاءها في بعض

---

(١) انظر: الباجي: المنتقى (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ): ٥/ ٤١ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٤١٩ - ابن رشد المقدمات: ٢/ ٧٣.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٢٩/ ٤٨.

(٣) المقري: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد القرشي التلمساني، الأصل الفاسي، وهو قاضيها، له مشاركة تامة في العلوم، وله كتاب «القواعد»، اشتمل على ١٢٠٠ قاعدة، وله كتب في فنون شتى، توفي رحمه الله سنة ٧٥٨ هـ.

انظر: نيل الابتهاج: ٢٤٩ - والفكر السامي: ٢/ ٢٥٩.

(٤) القواعد: مخطوط، الورقة ١١١ وجه - وانظر عز الدين بن زغيبة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، أطروحة دكتوراه المرحلة الثالثة: المعهد الأعلى للشريعة، جامعة الزيتونة: ٥٥.

(٥) يوسف الكافي: الشذرات الذهبية: ٤٨.

(٦) أبو داود: كتاب الأقضية. باب (كراهية الرشوة) حديث رقم ٣٥٨٠: ٤/ ٩ - ١٠.

الترمذي: كتاب الأحكام. باب (ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم) حديث رقم ١٣٣٧ ابن ماجة: كتاب الأحكام باب (التغليظ في الحيف والرشوة) حديث رقم ٢٣١٣: ٢/ ٧٧٥.

الحالات كالخوف على ماله أو نفسه، أو ليسوي أمره عند سلطان أو أمير، وكذلك لو خاف الوصي أن يستولي غاصب على المال، فله أداء شيء ليخلصه[1]، إلا أن هذا الأمر جائز من جانب الدافع فقط ، أما من جانب المدفوع له، فحرام، إذ لا ضرورة له في ذلك[2].

ويلحق بالرشوة السحت ، وهو كما جاء عن ابن مسعود قال : «أن تطلب لأخيك الحاجة، فتقضى، فيهدي إليك هدية فتقبلها منه»[3].

وعن مسروق أنّه كُلِّمَ ابن زياد في مظلمة، فردها، فأهدى إليه صاحب المظلمة وصيفاً فردها ولم يقبلها ، وقال : سمعت ابن مسعود بقول : «من رد عن مسلم مظلمة، فأعطاه على ذلك قليلاً أو كثيراً، فهو سحت فقال الرجل: يا أبا عبد الرحمن ما كنا نظن السحت إلا الرشوة في الحكم، فقال : ذلك كفر نعوذ بالله منه[4].

ومن صور أكل المال بالباطل اليانصيب وسائر ألعاب الحظ والمصادفة التي يقصد بها الربح، والعقد الذي يقع عليها عقد لاغ، لا يعتد به شرعا، والمال الذي يخسره المشتركون يحق لهم المطالبة به وأخذه ، ومن أخذ من الربح شيئا حرم عليه، ووجب رده إلى أصحابه[5].

---

(١) انظر : ابن نجيم : الأشباه والنظائر : ١/ ٤٤٩ - الذهبي : الكبائر ١٣٢ - السيوطي : الأ والنظائر : ١٥٠ - الخطابي : معالم السنن : ٤/ ١٠ .

(٢) انظر : الحموي : غمز عيون البصائر : ١/ ٤٤٩ - الخطابي : معالم السنن : ٤/ ١٠ .

(٣) الذهبي : الكبائر : ١٣٢ .

(٤) المصدر نفسه : ١٣٢ .

(٥) عبد الرحمن عبد الوهاب الفارس : الأجوبة النافعة ، (الكويت : مطبعة حكومة الكويت) : ٣٨٠ .

الفصل الثالث

منع إضاعة المال

أولا : معنى إضاعة المال :

سئل مالك عن معنى إضاعة المال الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم (إنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلاثًا؛ قيلَ وَقَالَ، وكَثْرَةَ السُّؤَالَ، وإضَاعَةَ المَال[1]، فقال : هو منعه من حقه، ووضعه في غير حقه)[2]، وجاء في تفسير ابن رشد لكلام مالك : أن حبس المال ومنعه من حقه والإمساك عن إنفاقه في فعل الخيرات والقربات يعدّ إضاعة له؛ إذ لا منفعة فيه على هذا الوجه، ومن ثم فإن وجوده والعدم سواء، بل يزيد على العدم بالإثم في منعه من حقه، وكذلك وضعه في غير حقه، فهو إضاعة له أيضا بسبب إهلاكه فيما لا أجر فيه يعود على منفقه[3].

والذي يبدو لي من هذا الكلام أن معنى إضاعة المال عند مالك : عبارة شاملة لمعنى التبذير، والتقتير، إلا أن تعقب مالك لكلامه بقوله تعالى : ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾[4]، يجعلنا نميل إلى أنه يعدّ إضاعة المال بمعنى التبذير فقط، ويتأكد هذا الميل بما نقله عنه أشهب[5] في

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأدب باب (عقوق الوالدين) : ٧/ ٧٠.

(٢) ابن أبي زيد : الجامع : ١٨٤ - ١٨٥ - ابن رشد : البيان والتحصيل : ١٨/ ٣٠٧.

(٣) انظر : ابن رشد : البيان والتحصيل : ١٨/ ٣٠٨ .

(٤) الإسراء : ٢٦ .

(٥) أشهب : هو ابن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم أبو عمر القيسي العامري، من أهل مصر، من الطبقة الوسطى من أصحاب مالك، انتهت إليه الرياسة بعد ابن القاسم، وقد أخذ عن الشافعي، ولد أشهب سنة ١٤٠ هـ وقيل سنة ١٥٠ هـ، وتوفي رحمه الله سنة ٢٠٤ هـ .

انظر : الديباج : ١/ ٣٠٧ - التعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات : ١٩٢ .

معنى التبذير، حيث قال: «هو منع المال من حقه ووضعه في غير حقه[1]».

والملاحظ أن هذا الرأي من مالك مخالف لرأي الجمهور في ذلك، حيث قالوا في معنى التبذير: «هو إنفاق المال في غير حقه»، دون أن يتعرضوا لذكر عبارة: ومنعه من حقه.

وقد نبّه القرطبي إلى هذا الخلاف عند حديثه عن معنى التبذير حيث ذكر قول الشافعي فيه، وهو: «إنفاق المال في غير حقه[2]» وقال: «هذا قول الجمهور»، ثم تعقبه بقول مالك السالف الذكر[3]، وقد قصد القرطبي بهذا العمل بيان مخالفة مالك للجمهور في تحديد معنى التبذير.

والذي يبدو لي أن الذي أدى بمالك إلى ذلك القول في معنى التبذير سعيه إلى الجمع بين رأي الجمهور السالف الذكر ورأي شيخه سعيد بن المسيب ومن وافقه في بيان معنى الإسراف، حيث قالوا: «هو منع الصدقة[4]». ومعناه منع المال من حقه، كما عبر عنه مالك.

والإسراف والتبذير لفظان مترادفان عند أغلب العلماء[5]، وقد حاول الماوردي إيجاد فرق بينهما، فقال: «واعلم أن السرف والتبذير قد يفترق معناهما، فالسرف هو الجهل بمقادير الحقوق، والتبذير هو الجهل بمواقع الحقوق، وكلاهما مذموم، وذم التبذير

---

(١) الطبري: جامع البيان: ٨/ ٦٨ - ٦٩ - ابن كثير: تفسير القرآن: ٢/ ١٧٤ - القرطبي: الجامع للأحكام: ١٠/ ٢٤٧ - ابن عاشور: التحرير والتنوير: ١٥/ ٧٩ - ابن أبي الدنيا: إصلاح المال: ٢٠٠ و ٣٠٤.

(٢) القرطبي: الجامع للأحكام: ١٠/ ٢٤٧.

(٣) المصدر نفسه: ١٠/ ٢٤٧.

(٤) الطبري: جامع البيان: ٥/ ٣٧١ - ابن كثير: تفسير القرآن: ٢/ ١٧٤ - الرازي: مفاتيح الغيب: ١٣/ ٢١٤.

(٥) انظر: الطبري: جامع البيان: ٨/ ٦٨، ٦٩ - القرطبي: الجامع للأحكام: ١٠/ ٢٤٧ - ابن عاشور: التحرير والتنوير: ١٥/ ٧٨.

أعظم؛ لأن المسرف بخطئ في الزيادة، والمبذر يخطئ في الجهل»[1].

وإلى مثل قول مالك ذهب الطبري حيث قال، في بيان معنى التبذير والإسراف، بعد أن استعرض مجموعة من أقوال السلف: «والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إنّ الله تعالى نهى بقوله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾[2]. عن جميع معاني الإسراف، ولم يخصص منها معنى دون معنى. إن كان ذلك كذلك، وكان الإسراف في كلام العرب الإخطاء بإصابة الحق في العطية، إما بتجاوز حده في الزيادة، وإما بالتقصير عن حده الواجب، كان معلوما أن المفرق ماله مبارة والباذله للناس حتى أجحفت به عطيته، مسرف بتجاوز حد الله إلى ما ليس له، وكذلك المقصر في بذله فيما ألزمه الله بذله فيه، وذلك كمتعة ما ألزمه إيتاءه منه أهل الصدقة»[3].

وقد أشار الرازي إلى وجود معنى مشترك بين قول الجمهور وقول سعيد بن المسيب في بيان معنى الإسراف والتبذير فقال: «والقولان يشتركان في أن المراد من الإسراف مجاوزة الحد، إلا أن الأول مجاوزة في الإعطاء والثاني مجاوزة في المنع»[4].

وإلى جانب ماذكرنا من الآراء في بيان معنى التبذير والإسراف هناك أقوال أخرى قد قيلت في هذا الصدد، منها ما نقله الطبري في تفسيره، فقال:

«الإسراف ما كان من نفقة في معصية الله وإن قلّت[5]».

وقيل: الإسراف «أن تأكل مال غيرك بغير حق[6]».

وقيل: «هو المجاوزة في النفقة الحد[7]».

---

(١) أدب الدنيا والدين: ١٨٧.

(٢) الأنعام: ١٤١.

(٣) الطبري: جامع البيان: ٥/ ٣٧١.

(٤) مفاتيح الغيب: ١٣/ ٢١٤.

(٥) جامع البيان: ٢/ ٤١١ - ابن كثير: تفسير القرآن: ٣/ ٣١٥.

(٦) جامع البيان: ٩/ ٤١٢.

(٧) جامع البيان: ٩/ ٤١١ - الرازي: مفاتيح الغيب: ١٣/ ٢١٤.

وقال المقري «السرف : هو الزيادة على مقدار الضرورة والحاجة ، وما أذن فيه من الحكمة»[1]، وقال ابن عاشور في تعريفه : «الإسراف تجاوز الكافي من إرضاء النفس بالشيء المشتهى»[2].

إلا أنّ المتأمل في هذه الأقوال، والتي قبلها، يجدها متقاربة في المعنى غالباً، وإن اختلفت عباراتها .

والذي يبدو لي من خلال ما سبق أن قول الجمهور : هو الأليق بمعنى التبذير، والإسراف؛ لأن إنفاق المال في غير حقّ عبارة شاملة لما ينفق في معصية الله، ولما يتجاوز به الحد، ولما يؤكل من أموال الغير بغير حق .

أما ما قاله مالك، وتبعه فيه الطبري في معنى التبذير، فهو في نظري يليق بمفهوم إضاعة المال؛ لأن التبذير إنفاق المال في غير حقه، كما ذهب إلى ذلك الجمهور، وإضاعة المال لا تقتصر على ذلك فقط، وإنما تشمل منعه من حقوقه أيضا، ومانع ذلك لا يكون إلا بخيلاً قتوراً .

والدليل على أن إضاعة المال تشمل الإسراف والإقتار معاً أن الله تعالى ذمّ التقتير، كما ذم التبذير، وذمّ المقترين، كما ذم المسرفين، وجمع بينهما في آية واحدة فقال : ﴿والذينَ إذا أنفقُوا لَم يُسْرِفُوا ولَمْ يُقْتِرُوا وكَانَ بَيْنَ ذلكَ قَوامًا﴾[3]، وقال ﴿ولا تَجْعَل يَدَكَ مَغْلُولَةً إلى عُنُقِكَ ولا تَبْسُطْهَا كُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُوراً﴾[4].

ولقد سبق بيان معنى التبذير فيبقى علينا بيان معنى الإقتار، قال ابن عباس ، وسفيان الثوري : «الإقتار : المنع من حق الله»[5].

---

(١) القواعد : ٢/ ٥٠٨ .

(٢) التحرير والتنوير : ٨/ ١٢٢ .

(٣) الفرقان : ٦٧ .

(٤) الإسراء : ٢٩ .

(٥) الطبري : جامع البيان : ٩/ ٤١١ - ابن أبي الدنيا : إصلاح المال ، ٣٠٤ .

ونقل ابن مفلح[1] عن بعض العلماء قولهم : «هو منع الواجبات من الزكاة والنفقة»[2] .

فعلى هذا لو أخرج إنسان الزكاة ومنع غيرها من الواجبات عد بخيلا ، وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ما يفيد أن انتفاء وصف البخل عن المرء مرتبط بأداء الزكاة دون غيرها من الواجبات ، حيث قال : «من أدّى زكاة ماله فليس ببخيل»[3] . وذلك ردّاً على الحجاج بن يوسف الثقفي عندما نسبه إلى ذلك .

وجاء في كتاب ، (جامع البيان) : الإقتار : التقصير عن الذي لا بد منه»[4] ، وتدخل فيه الواجبات والمكرومات ، فالإخلال بواحدة منها يعد فاعله بخيلا وقتورا ، وهو ظاهر قول أبي بكر[5] من الحنابلة[6] .

وقال الطبري : «الإقتار : ما قصر عما أمر الله به»[7] .

والذي نستخلصه مما سبق أن إضاعة المال : هي مجاوزة الحد في الإنفاق ، ووضعه في غير حقه ، كذا منعه من حقه بالتقصير عن الذي لا بد منه .

---

(١) ابن مفلح : هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن مفرج المقدسي ثم الصالحي ، شمس الدين ، شيخ الاسلام ، أعلم الناس بمذهب الإمام أحمد ، له مؤلفات كثيرة منها «شرح المقنع» ، «المنح المرعية» ، توفي رحمه الله سنة ٧٦٣ هـ .

انظر : الدرر الكامنة : ٤/ ٣٦١ - ٣٦٢ - الشذرات : ٦/ ١٩٩ .

(٢) الآداب الشرعية : ٣/ ٣١٧ .

(٣) المصدر نفسه : ٣/ ٣١٦ - ٣١٧ .

(٤) الطبري : جامع البيان : ٩/ ٤١١ .

(٥) أبو بكر أحمد بن هارون الخلال ، من فقهاء الحنابلة ، له مصنفات كثيرة منها ، «الجامع» في الفقه ، توفي رحمه الله سنة ٣١١ هـ .

انظر : طبقات الحنابلة : ٢/ ٤٥ - الشذرات : ٢/ ٣٦١ .

(٦) ابن مفلح : الآداب الشرعية : ٣/ ٣١٧ .

(٧) جامع البيان : ٩/ ٤١٢ .

ثانيا : الاستدلال على منع إضاعة المال :

أ - الاستدلال من القرآن :

إن الله تبارك وتعالى قد جعل الأموال قوام العيش وسببًا للحياة، وصلاحاً للدين والدنيا، فنهى عن إضاعتها، وحث على الاحتياط في أمرها، نظراً منه لعباده ورأفة بهم، وأمرهم أن لا يمكنوا السفهاء من أموالهم حراسة لها من أن تبذر وتنفق في غير وجهها، فقال: **﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيامًا وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا﴾**(١)، والغرض من الآية الحث على حفظ المال، والسعي في أن لا يضيع ويهلك ويذهب عبثاً، لأن المال أساس قيام الإنسان، به تقوم معايشه من تجارة وغيرها بإصلاحه له، وحسن تدبيره فيه(٢).

وتسمية المال بالقيام من باب إطلاق المسبب على السبب على سبيل المبالغة، قال الرازي : «ولما كان المال سبباً للقيام والاستغلال سماه بالقيام إطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة، يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم»(٣).

ومن الآيات الدالة على منع إضاعة المال وتبذيره وتبديده وإفنائه فيما لا غرض فيه، ولا فائدة ترجى من ورائه، قوله تعالى: **﴿وءات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا﴾**(٤)، ووجه النهي عن التبذير في الآية أن المال جعل عوضاً؛ لاقتناء ما يحتاج إليه الإنسان في حياته من ضرورات وحاجيات وتحسينات، وأرشد إلى إنفاقه على وفقها في الترتيب حتى يكون ضامناً لكفايته في غالب الأحوال، وآمنا من الخصاصة فيما هو إليه أشدّ احتياجاً، وإذا ما تجاوز المرء بماله هذا الحد صار مسرفا مبذّرا وسمي تصرفه تبذيرا، قال المقري : «قاعدة :

---

(١) النساء : ٥.

(٢) انظر : الجصاص : أحكام القرآن، (مصر : المطبعة البهية، ١٣٤٧ هـ) : ١/ ٧٢ - الرازي : مفاتيح الغيب : ٩/ ١٨٤ - ابن كثير : تفسير القرآن : ١/ ٤٢٨.

(٣) مفاتيح الغيب : ٩/ ١٨٩.

(٤) الإسراء : ٢٦ - ٢٧.

السرف محرم : ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾[1]. وهو الزيادة على مقدار الضرورة والحاجة وما أذن فيه من التكملة»[2].

لأن إمساك المرء عن الانفاق خارج تلك المراتب الثلاث، فيه استبقاء للمال حتى يبذل في إقامة أود المعوزين وأهل الحاجة، الذين يزداد عددهم بمقدار وفرة الأموال عند أهل الجدة، فالانكفاف عن التبذير تيسير لهذا النوع من الإنفاق المحمود والمطلوب، قال معاوية رضي الله عنه : «كل مسرف فإزاءه حق مضيع»[3].

ولما كان التبذير وسيلة لإضاعة الحقوق والإخلال بالواجبات نبّه الله على قبحه بإضافته إياه إلى أفعال الشياطين، فقال : ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾.

ويرى الرازي أن المراد من هذه الأخوة التشبيه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لأن العرب يسمّون اللازم للشيء أخاً له، فيقولون فلان أخو الكرم والجود، وأخو السفر، إذا كان مواظباً على هذه الأعمال[4].

ونظراً إلى أن الإنفاق في الشهوات المباحة الزائدة عن الحاجات يصعب على الناس كبح جماح رغباتهم فيه، والانقطاع عنه، سعى العلماء إلى وضع ضابط لذلك، يميز به الجائز من الممنوع، قال ابن العربي : «فإن قيل : فمن أنفق في الشهوات هل هو مبذر أم لا ؟

قلنا : من أنفق ماله في الشهوات زائداً على الحاجات وعرضه بذلك للنفاذ فهو مبذر، ومن أنفق ربح ماله في شهواته أو غلته وحفظ الأصل أو الرقبة، فليس بمبذر، ومن أنفق درهما في حرام فهو مبذر يحجر عليه في نفقة درهم في الحرام، ولا يحجر عليه ببذله في الشهوات، إلا إذا خيف عليه النفاذ»[5]. هذا بالنسبة لإنفاق الإنسان ماله على شهوات نفسه، ومن تلزمه نفقتهم، أما إنفاقه في الحق والخير فهذا لا تبذير فيه، ولو أخرج كل

---

(١) الأعراف : ٣١.

(٢) القواعد : ٢/ ٥٠٨ - وأنظر : ابن عاشور : التحرير والتنوير : ١٥/ ٧٨ .

(٣) الماوردي : أدب الدنيا والدين : ١٨٧ .

(٤) مفاتيح الغيب : ٢٠/ ١٩٣ .

(٥) أحكام القرآن : ٣/ ١١٩١ - وانظر القرطبي : الجامع للأحكام : ١٠/ ٢٤٨ .

ماله، قال ابن جريج ومجاهد : «لو أنفق إنسان ماله كله في الحق ما كان تبذيرا، ولو أنفق مدًا في باطل كان تبذيرا»[1]، وبمثله قال الشافعي[2].

وقال تعالى في ذمّ الإسراف والمسرفين : ﴿وآتوا حقَّهُ يومَ حصَادِه ولا تُسْرِفُوا إنَّه لا يُحِبُّ المُسْرِفِينَ﴾[3]، وقال : ﴿وكُلُوا واشْرَبُوا ولَا تُسْرِفُوا إنَّه لا يُحِبُّ المُسْرِفِينَ﴾[4].

ويرى ابن عاشور أن النهي عن السرف الوارد في هاتين الآيتين نهي إرشاد لا نهي تحريم، واستدل على ذلك بأمرين :

الأول : هو قرينة الإباحة اللاحقة في قوله : ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ إلى قوله : ﴿والطَّيِّبَاتُ مِنَ الرِّزْقِ﴾[5] بعد قوله : ﴿وكُلُوا واشْرَبُوا . . . . .﴾.

الثاني : أن مقدار الإسراف لا ينضبط، فلا يتعلق به التكليف، ولكن يوكل إلى تدبير الناس مصالحهم، وهذا راجع إلى معنى القسط الواقع في قوله : ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالقِسْطِ﴾[6]، فإن ترك السرف من معنى العدل[7].

وكأني بالرازي قد أشار إلى هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ويَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ العَفْوَ﴾[8]، حيث قال : «وجملة التأويل أن الله تعالى أدَّب الناس في الإنفاق، فقال لنبيه عليه الصلاة والسلام : ﴿ولا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا إنَّ المُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾[9]»[10]، فهو هنا يعدّ النهي عن التبذير قد سيق لتأديب الناس في الإنفاق، وهو ما يقتضيه الإرشاد.

---

(١) الطبري : جامع البيان : ٨/ ٦٩ .

(٢) القرطبي : الجامع للأحكام، ١٠/ ٢٤٧ - الألوسي : روح المعاني : ١/ ١١٩ .

(٣) الأنعام : ١٤٢ .

(٤) الأعراف : ٣١ .

(٥) الأعراف : ٣٢ .

(٦) الأعراف : ٢٩ .

(٧) التحرير والتنوير : ٨/ ١٢٢ - ١٢٣ .

(٨) البقرة : ٢١٩ .

(٩) الإسراء : ٢٦ - ٢٧ .

(١٠) مفاتيح الغيب : ٦/ ٥١ .

وقال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾[1]، وقـال : ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾[2].

والملاحظ على هاتين الآيتين أن الله تعالى جمع فيها بين الإسراف والإقتار، وعدّهما مسلكين مذمومين في الإنفاق؛ لأن كلاهما يعد سببا لإضاعة المال، ونبّه تعالى إلى أن هاتين الصفتين ليستا من صفات عباد الرحمان؛ لأن إضاعة المال ليس من سلوكهم ولا أخلاقهم.

وعدّ القرطبي الآية الثانية : ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾ مجازاً عبر به عن البخيل الذي لا يقدر من قلبه على إخراج شيء من ماله، فضرب له مثل الغل الذي يمنع من التصرف باليد، وضرب بسط اليد مثلا لذهاب المال؛ فإن قبض الكف يحبس ما فيها، وبسطها يذهب ما فيها، وهذا كله خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته[3].

ولئن كان التبذير إضاعة للمال من جهة إهلاكه فيما لا يعود على منفقه بفائدة ولا خير، فالإقتار إضاعة له من جهة من جعل الله نصيبهم منه في أموال الأغنياء، فيضيع عليهم بسبب إقتار أهل الأموال وامتناعهم عن أداء حقوق أموالهم.

ولما كان الإقتار والامتناع عن أداء حقوق الأموال صفة من صفات الإنسان، قال تعالى : ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ وَكَانَ الْإِنسَانُ قَتُورًا﴾[4]، وقـال : ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[5] - شدد الله تعالى على ذمّ الإقتار والبخل، وعدّه سلوكا منافيا للشريعة مع التشنيع بأهله، وتوعد المتّصفين به بسوء العاقبة والعذاب الأليم يوم القيامة، وقد جاء في

(١) الفرقان : ٦٧.

(٢) الإسراء : ٢٩.

(٣) انظر : الجامع للأحكام : ١٠/ ٢٥٠.

(٤) الإسراء : ١٠٠.

(٥) المعارج : ١٩ - ٢٠ - ٢١.

ذلك آيات كثيرة، نذكر منها قوله تعالى : ﴿الذين يَبْخَلونَ ويأمُرُونَ النَّاسَ بالبُخلِ ويكتُمُونَ مَا آتاهُمُ اللهُ منْ فَضْله وأعْتَدنا للكافرينَ عذابًا مُهينًا﴾[1]، وقوله : ﴿الذينَ يَبْخَلُون ويأمُرُونَ النَّاسَ بالبُخْلِ ومَنْ يتولَّ فإنَّ اللَّهَ هُوَ الغنيُّ الحَميد﴾[2]، وقوله : ﴿هَا أنتُمْ هؤلاء تُدْعَونَ لتُنفقوا في سَبيلِ الله فَمنكُمْ مَنْ يَبْخَل ومَنْ يَبْخَل فإنَّمَا يَبْخَلُ عن نَفسه﴾[3]، وقوله : ﴿ولا يَحْسبنَّ الذين يَبْخَلونَ بمَا آتاهُم اللهُ منْ فَضْله هُوَ خيْراً لهُمْ بَلْ هُو شَرٌّ لهُمْ سَيُطوَّقُونَ مَا بَخلُوا به يَوْمَ القيَامَة﴾[4] : وقوله : ﴿وأمَّا مَنْ بَخلَ واستَغْنَى وكذَّبَ بالحُسنَى فَسَنُيَسِّرُهُ للعُسْرَى﴾[5].

وقد بين القرآن أن الإقتار والبخل هو سلوك المنافقين وصفة من صفاتهم، فقال تعالى : ﴿المُنافقونَ والمُنافقَات بَعضُهُم منْ بَعْض يأمُرُونَ بالمُنكَر ويَنهَوْنَ عَنِ المَعرُوف ويَقْبِضُونَ أيديَهُمْ﴾[6]، قال مجاهد في معنى ﴿ويقبضون أيديهم﴾[7] «لا يبسطونها بنفقة في حق»[8]، وقال قتادة مثله .

ب - الاستدلال من السنة والآثار :

لقد سلكت السنة مسلك القرآن في النهي عن إضاعة المال وتبذيره فيما لا يفيد، وحثت على أداء حقوقه، والامتناع عن إمساكه دونها، وحذرت من الإقتار والبخل في ذلك، فمن ذلك، قوله صلى الله عليه وسلم : (إنَّ اللَّهَ حَرَمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الأمَهَات وَمَنْعَ وَهَات وَوَأْد البَنَاتِ وكَرِهَ لَكُمْ قيلَ وَقَالَ وكَثْرَةَ السُّؤَال وإضَاعَةَ المَال)[9]، قال ابن المنذر[1] :

(١) النساء : ٣٧ .

(٢) الحديد : ٢٤ .

(٣) محمد : ٣٨ .

(٤) آل عمران : ١٨٠ .

(٥) الليل : ٨ - ١٠ .

(٦) التوبة : ٦٧ .

(٧) الطبري : جامع البيان : ٦/ ٤١١ .

(٨) المصدر نفسه : ٦/ ٤١١ .

(٩) سبق تخريجه .

«وما كره الله لنا يحرم علينا فعله»[٢].

وأظهر ما قيل في معنى كراهة إضاعة المال الواردة في الحديث إهماله وترك المعاهدة له بالقيام عليه والإصلاح له حتى لا يضيع، كدار يتركها حتى تنهدم، أو حق له على رجل مليء بينهما فيه حساب فيمهله حتى يضيع وما أشبه ذلك[٣].

وقد توعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتلف الذين يأخذون أموال الناس قصد إتلافها، فقال: (مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ إِتْلافَهَا أَتْلَفَهُ اللَّهُ)[٤]، ونبه إلى أن تضييع المال قد يكون سببا لعدم استجابة الدعاء حيث قال: (ثَلاثَةٌ لا يُسْتَجَابُ دُعَاؤُهُمْ، رَجُلٌ لَهُ امْرَأَةٌ سَيِّئَةُ الخُلُقِ فَلا يُطَلِّقُهَا، وَرَجُلٌ أَعْطَى مَالاً سَفِيهًا، وَرَجُلٌ دَايَنَ وَلَمْ يُشْهِدْ)[٥]، وإعطاء المرء ماله للسفيه تضييع له؛ لأن السفيه ما شرع الحجر في حقه إلا لسوء تصرفه وتبذيره لماله فيما لا مصلحة له فيه، ومن كانت هذه حاله فدفع الأموال إليه بمنزلة التضييع لها.

وفي مقابل هذا دعت السنة المسلمين إلى الاقتصاد في إنفاق المال وحسن تدبيره وإصلاحه والقيام عليه؛ لأن في ذلك وقاية من العالة والفاقة وحفظا للمرء من الوقوع في مذلة السؤال، فقال صلى الله عليه وسلم: (لا عال من اقتصد)[٦] وقيل: «حسن التدبير

---

(١) ابن المنذر: هو أبو بكر بن إبراهيم النيسابوري، نزيل مكة، أحد أعلام الأمة وأحبارها، كان إماما مجتهدا حافظا ورعا، له التصانيف السائرة، منها كتاب «السنن»، و «الإجماع»، و «الإشراف» في الاختلاف، توفي رحمه الله قبل سنة ٣١٦ هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٣/ ٧٨٢ - ٧٨٣ - الفكر السامي: ٢/ ٨٦.

(٢) الإشراف: ١/ ١٢٩.

(٣) انظر: ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٨/ ٣٠٨.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الاستقراض، باب (من أخذ أموال الناس يريد أداءها).

(٥) أخرجه ابن كثير في تفسيره وقال رواه الحافظان أبو بكر بن مردويه والحاكم في مستدركه عن أبي موسى الأشعري وقال الحاكم الاسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه لتوقيف أصحاب شعبة هذا الحديث على أبي موسى

انظر: تفسير بن كثير: ١/ ٣١٨.

(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١/ ٤٤٧ بلفظ (لا عال من اقتصد - أخرجه إبن أبي دنيا في إصلاح المال بلفظ «ما عال مقتصد»: ٣٠٩.

مع الكفاف خير من الكثير مع الإسراف»(١).

وكان عمر بن الخطاب يحذر أصحابه من الإسراف، ويدعوهم إلى إصلاح المال ولو كان قليلاً؛ لأنه في رأيه أن القليل مع الإصلاح لا ينقص، لكن الكثير مع السرف لا يبقى منه شيء، حيث قال: «الخرق في المعيشة أخوف عندي عليكم من العوز، لا يقل شيء مع الإصلاح ولا يبقى شيء مع الفساد»(٢).

وكما حذرت السنة المسلمين من التبذير، حذرتهم أيضا من البخل والتقتير، وبينت لهم أنهما سبب لزوال مال المرء وذهابه، ويستحق فاعل ذلك دعاء الملائكة عليه، قال صلى الله عليه وسلم: (مَا مِنْ يَومٍ غَرُبَتْ فيه شَمْسُهُ إلا وَمَلَكَان يُنَادِيَان اللَّهُمَّ اعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا وَمُمسِكًا تَلَفًا)(٣)، وقال: (مَن مَنَعَ فَضلَ المَاءِ لِيُمنَعَ بِهِ فَضلَ الكَلاءِ مَنَعَهُ اللّهُ فَضلَ رَحمَتِهِ يَومَ القِيَامَةِ)(٤).

وقد عدّ صلى الله عليه وسلم البخل من المهلكات، فقال: (ثَلاثٌ مُنجِيَات وَثَلاثٌ مُهلِكَات . . . وَأَمَا المُهلِكَاتُ فَشُحٌّ مُطَاع . . .)(٥).

وفي الجملة أن المقصد الشرعي من النهي عن إضاعة المال هو أن تكون أموال الأمة عدة لها وقوة لا بتناء أساس مجدها والحفاظ على مكانتها، حتى تكون مرهوبة الجانب،

---

(١) ابن أبي الدنيا: إصلاح المال: ٢٣٧.

(٢) أبو بكر الخلال: الحث على التجارة والصناعة، ٣٣ - ابن رشد البيان والتحصيل: ١٧/ ٥٩٨.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب (قول الله تعالى ﴿فأما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾: ٢/ ١٢٠.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الشرب والمساقاة باب (من قال إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى)، ٣/ ٧٥ - مسلم: كتاب المساقاة باب (تحريم بيع فضل الماء الذي يكون بالفلاة والخليج)، حديث رقم ١٥٦٦: ٢/ ١١٩٨ - أبو داود: كتاب البيوع والإجارات، باب (منع الماء) حديث رقم ٣٤٧٣: ٣/ ٧٤٧ - ٧٤٨ - ٧٤٩.

(٥) معنى الحديث أخرجه أبو داود: كتاب الملاحم، باب (الأمر والنهي) حديث رقم ٤٣٤١: ٤/ ٥١٣ النسائي: كتاب الفتن. باب قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم﴾ حديث رقم ٤٠١٤: ٢/ ١٣٣٠

مرموقة بعين الاعتبار، غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجتها فيبتز منافعها ويدخلها تحت نير سلطانه[1].

ثالثا : أثر إضاعة المال في فساد التصرفات المالية :

إن من أخطر الأسباب المفضية إلى انخرام مقصد حفظ الأموال هو إضاعتها، ولذلك لم تكتف الشريعة بالنهي عن إضاعتها، والتهديد والوعيد لمن أقدم على ذلك، بل حرصت في مقابل ذلك على إحاطة جميع تصرفاتها المتعلقة بالمال وسلوك الداخلين عليها بجملة من الأحكام والشروط، تضمن عدم إضاعتها، وتحقق مقصد الشريعة منها المتمثل في حفظها.

ورعاية لهذا المعنى عدّت الشريعة كلّ جاهل لحفظ ماله والعامل على تبذيره، سفيها يجب الحجر عليه في جميع التصرفات المرتبطة بذلك، وإيجاب الحجر عليه راجع إلى مصلحته ومنع ضرره عن غيره؛ إذ هو بتبذير ماله وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع والعقل السليم فيما لا مصلحة له فيه ولا غرض صحيح، قد يفني ماله ويعيش عالة على غيره، أو مفسداً في الأرض، فكان من الحكمة الضرب على يده، قال ابن سريج[2]، بعد تعداده لضروب السفه : «فكل من كان بهذه الصفة فواجب على الإمام الحجر عليه ويأمر بذلك قضاته أن يأخذوا على أيديهم ويحفظوا أموالهم»[3]، وقد قال الفقهاء في بيان الحكمة من تشريع الحجر وفائدته : المحافظة على الأموال؛ لأنها مخلوقة للانتفاع بها دون

---

(١) انظر ابن عاشور : التحرير والتنوير : ١٥/ ٧٩ .

(٢) ابن سريج هو أبو العباس أحمد بن عمر، أحد علماء الشافعية وأئمة الاسلام، تولى القضاء بشيراز ثم ببغداد، يقال له الباز الأشهب، له مؤلفات، منها «الودائع» في الفقه، توفي رحمه الله سنة ٣٠٦هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء : ٩/ ١٨٩ - وفيات الأعيان : ١/ ٦٦ .

(٣) الودائع . دراسة وتحقيق صالح بن عبد الله الدرويش ، أطروحة ماجستير ، موجودة بالمركز الإعلامي السعودي بتونس : ٢/ ٤٥٠ .

تبذيرها[1]، ومراعاة منهم لهذه الحكمة جعلوا أسباب الحجر راجعة في جانب كبير منها إلى معنى إضاعة المال، قال الكاساني : « قال أبو يوسف ومحمد والشافعي وعامة أهل العلم - أسباب الحجر - هي السفه، والتبذير، ومطل الغني، وركوب الدين، وخوف ضياع المال بالتجارة، والإقرار لغير الغرماء»[2].

واعتماداً على مقصد الشريعة في صيانة الأموال فرع الفقهاء تفاريع فقهية كثيرة، منها: مسألة أفعال السفيه قبل الحجر عليه، قال مالك وجميع أصحابه غير ابن القاسم: إنّ فعل السفيه وأمره كله جائز حتى يضرب الإمام على يده، وهو قول الشافعي وأبي يوسف، وقال ابن القاسم: أفعاله غير جائزة، وإن لم يضرب على يده الإمام، مع اتفاقهم على أن أفعاله بعد الحجر من قبل الإمام غير جائزة[3].

وسبب الخلاف في هذه المسألة لا يرجع إلى عدّ مقصد صيانة الأموال في ذاته، وإنما يرجع للكيفية التي وجهه بها كل فريق، فالذين قالوا بعدم الجواز استندوا إلى حديث جابر: «أن رجلا أعتق عبدا ليس له مال غيره، فرده النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن حجر عليه قبل ذلك»[4].

واستخلصوا من هذا أن حفظ أموال السفيه وصيانتها من الضياع أمر واجب ولازم، لا يتوقف على حكم الإمام بالحجر.

أما الذين قالوا: بالجواز، فيقرون أن قولهم مبني على رعاية مقصد حفظ الأموال وصيانتها من الضياع، إلا أن رعايتها لا ترجع إلى مال السفيه، وإنما ترجع إلى مال غيره ممن عاملوه، قال ابن العربي: «لو رددنا أفعاله لكان في ذلك ضرراً على من عامله، فلحوق المضرة به في تلف ماله أولى من إتلاف مال غيره في صيانة ماله[5].

---

(١) انظر: ابن راشد: لباب اللباب: ٢٥١ - ٢٥٢ - الونشريسي: عدة البروق: ٥٦٥ - أبو الفضل مسلم بن علي، الفروق الفقهية: ٧٣ - ٧٤ - حامد العالم: المقاصد العامة: ٥٤٦.

(٢) بدائع الصنائع: ٩/ ٤٤٦٣.

(٣) انظر: ابن العربي القبس: ٢/ ٧٧٦ - القرطبي: الجامع للأحكام: ٥/ ٩٠.

(٤) سبق تخريجه: .

(٥) القبس: ٢/ ٧٧٦.

ويرى ابن عبد البر[1] : أن الحجر يلحق السفيه إذا كان مبذرا لماله في المعاصي أو في الإسراف، فأما إن كان محرزا لماله غير مضيع له، غير أنه فاسق مسرف على نفسه في الذنوب، فهذا لا يجوز عليه، بل ينطلق من الولاية لحسن نظره في ماله[2] . . ومنها مسألة ما يمضي من تصرفات المديان، وما لا يمضي، فمذهب مالك وجميع الرواة من أصحابه أن المديان الذي لا وفاء عنده بما عليه من الدين لا يصح عتقه ولا هبته ولا كل فعله من باب المعروف، ولا إقراره بالدين لما يتهم عليه من صديق ملاطف، أو ما يشبهه، سواء حجر عليه الحاكم أم لم يحجر عليه، أما إقراره لمن لا يتهم عليه فنافذ جائز؛ لأن البيع والشراء له مباح، وإلى هذا ذهب ابن تيمية، وذهب الأئمة الثلاثة إلى صحة تصرفه في ماله قبل الحجر بأنواع التصرف[3] .

ويرى ابن القيم أن قول مالك هو الصحيح، ولا يليق بأصول المذهب الحنبلي غيره، بل هو مقتضى أصول الشريعة وقواعدها، معللا ذلك بقوله : « . . . . لأن حق الغرماء قد تعلق بماله، ولهذا يحجر عليه الحاكم، ولولا تعلق حق الغرماء بماله لم يسع الحاكم الحجر عليه فصار كالمريض مرض الموت، لما تعلق حق الورثة بماله منعه الشارع من التبرع بما زاد على الثلث، فإن في تمكينه من التبرع بماله إبطال لحق الورثة منه، وفي تمكين هذا المديان من التبرع إبطال لحقوق الغرماء، والشريعة لا تأتي بمثل هذا، فإنها إنما جاءت بحفظ حقوق أرباب الديون بكل طريق، وسد الطرق المفضية إلى إضاعتها، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّاهَا اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ أَخَذَهَا يُرِيد إتلافَهَا أَتْلَفَهُ اللَّهُ)[4]، ولا ريب أن هذا التبرع إتلاف لها، فكيف ينفذ تبرع دعا رسول الله صلى الله

---

(1) ابن عبد البر : هو أبو عمر يوسف بن عمر النمري، شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته وأحفظ من كان فيها للسنة، له مؤلفات كثيرة، منها : «التمهيد في شرح الموطأ»، و «الاستيعاب»، و «جامع بيان العلم»، وغيرها كثير، توفي رحمه الله سنة ٤٦٣ هـ .

انظر : الديباج : ٣٧٤ - الفكر السامي : ٢/ ٢١٣ - ٢١٤ .

(٢) انظر : الكافي : ٢/ ٨٣٣.

(٣) انظر : ابن حارث : أصول الفتيا : ٢٣٥ - ابن رشد : المقدمات ٢/ ٣١٩ - ٣٢٠ - ابن عبد البر : الكافي : ٢/ ٧٢٩ - ابن القيم : أعلام الموقعين : ٤/ ٨ .

(٤) سبق تخريجه .

عليه وسلم على فاعله، وتبويب البخاري وترجمته واستدلاله يدل على اختياره مذهب مالك، فإنه قال: «باب: من رد أمر السفيه والضعيف وإن لم يكن حجر عليه الإمام»، وذكر عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم «رد على المتصدق قبل النهي ثم نهاه»[1][2].

وبناء على ماسبق يعدّ حق التصرف في المال خاصاً بمالكه وهو من أنفس الحقوق، إلا أن مالكه إذا ما أسرف في إنفاقه، وعمل على تبذيره، وتعسف في استعمال حقه فيه، انتزع منه ذلك الحق ليصير حقا لله تعالى، قال المقري: «قاعدة: وقد يحجر على العبد في حقه لنفاسته فيصير حقًا لله تعالى، كالرضى بالرق، والسرف في المال، والإلقاء باليد إلى التهلكة»[3].

ولما كانت علة الحكم بالحجر على المرء تبذيره لماله وإضاعته بسوء التصرف فيه، ذهب الجمهور من الفقهاء إلى أنه متى تحقق هذا الوصف في المرء ضرب الحجر عليه، بغض النظر عن سنه، صغيراً كان أو كبيرا[4].

قال ابن شاس: «ومهما حصل انفكاك الحجر فلو عاد إلى التبذير لعاد الحجر»[5].

وذهب الحنفية إلى أنه يحجر على السفيه في ماله ما لم يبلغ خمساً وعشرين سنة، فإذا بلغها يرفع عنه الحجر عند أبي حنيفة، ولو بقي سفيها، وذهب صاحباه إلى دوام الحجر معه ما دام سفهه قائما[6]:

ومنها مسألة المريض مرض الموت، فإن الشارع قد منعه من التبرع بما زاد عن الثلث من ماله، وكل بيع فيه محاباة تزيد على الثلث، وكذلك ما كان من البيع لوارثه، وذلك لتعلق

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أعلام الموقعين: ٤/٨ - ٩.

(٣) القواعد: ٢/ ٤١٧.

(٤) انظر: ابن عبد البر: الكافي: ٢/ ٨٣٢ - ٨٣٣ - القرطبي: الجامع للأحكام: ٥/ ٩٠.

(٥) عقد الجواهر: ٢/ ٦٢٧ - وانظر: ابن قدامه: المقنع، (طبع على نفقة خليفة بن حمد آل ثاني: الطبعة الثالثة. ١٣٩٣ هـ): ٢/ ١٤٤.

(٦) انظر: الاسمندي: طريقة الخلاف: ٤٨١ - القرطبي: الجامع للأحكام: ٩٠ ٥ /.

حق الورثة بماله؛ لأن في تمكينه من تلك التصرفات إبطال لحق الورثة وإضاعة له[١].

وبما أن علة ذلك الخوف على المريض من الموت في الأغلب لاحظ الفقهاء أن هناك أحوالا تنزل بالأصحاء، تتحقق فيها تلك العلة، ومن ثم قالوا بوجوب أن تكون أحكامها كأحكام مرض الموت في قصر تصرفات أصحابها على الثلث فقط، وذكروا من ذلك الحامل في أخريات أمرها كستة أشهر فأعلى، والذي يبدو لي أن هذا المثال لا يستقيم مع هذا المقام؛ لأننا نشاهد يوميا الآلاف من النساء يلدن، وقلما نسمع بموت واحدة بسبب الحمل أو الوضع، وما كان هذا حاله فهو نادر، لا يصح القياس عليه أو الاستدلال به.

ومن بين ما ذكروا من الأمثلة أيضا المحبوس للقتل في قصاص[٢] أو حد[٣]، وكذلك حاضر الزحف على ملتطم القتال والتعرض للحتف وغيرها من الأمثلة[٤].

ومنها مسألة بيع الصبي، حيث قال الفقهاء: إنه لا يصح بيعه ووجه الاستدلال العمل بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾[٥].

والتصرف في البيع والشراء في معنى إعطاء السفهاء المال والجامع بين الصبي والسفيه نقص العقل الموقع لكل منهما في إضاعة المال في غير طريقه الشرعي[٦].

---

(١) انظر: ابن حارث: أصول الفتيا: ٢٧٠ -٢٧٢ - ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/ ٤٢٥ - ابن القيم: أعلام الموقعين: ٢/ ٣٤٥ - ابن قدامه: المقنع: ٤/ ٨.

(٢) القصاص: هو أن يوقع على الجاني مثل ماجنى النفس بالنفس والجرح بالجرح

سعيد أبو جيب: القاموس الفقهي: ٣٠٤.

(٣) الحد: هو عقوبة مقدرة وجبت حقًا لله تعالى زجرا.

سعيد أبو جيب: القاموس الفقهي: ٨٨.

(٤) انظر: ابن حارث: أصول الفتيا: ٢٧٢ - ٢٧٣ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٣/٤٠٥.

(٥) النساء: ٥.

(٦) انظر: الشعراني: الميزان: ٣/٢٦ ، ٢٧ - ابن قدامه: المقنع: ٢/١٣٩.

وقد عدّ المالكية أن كل ما يعقد الصبي لنفسه من العقود اللازمة للبالغين المكلفين لا يلزمه منه شيء[1].

كما أنه لا ينبغي أن يودع أحد ماله عند صبي ولا سفيه؛ لأن ذلك تعريض له للضياع، فإن أودع أحد ماله عندهما فأتلفاه بإنفاق أو غيره، فلا تابعة عليهما إلا أن يثبت أنهما أنفقا ذلك فيما لا بد لهما منه، أوصانا به مالا لهما حين الإنفاق أتبعا بذلك في المال الذي كان بأيديهما، وإن تلف ذلك المال وأفاد غيرهما لم يتبعا فيه[2].

ومنها تولي الآحاد لما يختص بالأئمة.

مما لا يخفى على أحد في أن تولى الآحاد لما يختص بالأئمة مفسدة عظيمة إلا أن ابن عبد السلام يرى جواز ذلك في الأموال، إذا كان الإمام جائراً يضع الحق في غير مستحقه، فيجوز عنده لمن ظفر بشيء من ذلك الحق أن يدفعه إلى مستحقيه تحصيلاً لمصلحة ذلك الحق الذي لو دفع للإمام الجائر لضاع، ولكان دفعه إليه إعانة على العصيان، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[3][4].

وبهذا يقدّم ابن عبد السلام مصلحة صيانة الأموال لأهلها وحفظها لهم على مصلحة طاعة الإمام فيما يتعلق بالأموال، إذا كان جائراً في تصرفه فيها.

ولما شرعت في الفقه أبواب كانت الحكمة منها منع التبذير والإسراف، فإن هناك أبوابًا أخرى كانت الحكمة من تشريعها تزكية النفس وتطهيرها من داء البخل والشح، كالعارية مثلاً، قال ابن راشد متحدثا عن الحكمة من تشريعها: «وحكمة مشروعيتها تزكية النفس وتطهيرها من داء البخل، واستجلاب المحبة، وإبقاء المودة»[5].

---

(١) انظر: ابن حارث: أصول الفتيا: ٤٠٤ - المكناسي: مجالس القضاة، تحقيق نعيم سالم الكثيري، أطروحة دكتوراه الحلقة الثالثة بالمعهد الأعلى للشريعة، جامعة الزيتونة، السنة الدراسية ١٩٩٣ - ١٩٩٤: ٢/ ٤٣٠.

(٢) انظر: ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/ ٧٦٧.

(٣) المائدة: ٢.

(٤) انظر: قواعد الأحكام: ١/ ١٠٧. والقواعد الصغرى له: ٨٥ - ٨٦.

(٥) لباب اللباب: ٢٠٩.

الفصل الرابع
أمن الأموال

أولا : أهمية الأمن في الشريعة :

يعدّ الأمن من آكد ضروريات الحياة وأعظمها، فهو ركنها الركين، وأسها المتين، وهو مطلب فطري، يسعى الناس لتحقيقه وإقامته أفراداً وجماعات وأمماً، لأن به تطمئن النفوس، وتنشط فيه الهمم، ويمكن فيه البريء، ويأنس فيه الضعيف، وقد نقل الماوردي عن بعض الحكماء قولهم: «الأمن أهنأ عيش، والعدل أقوى جيش»(1).

لأنه إذا فقد الأمن حل محله الخوف الذي يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قيام نفوسهم، وانتظام جمعهم، واستمرار حياتهم، فتضيق سبل معاشهم، وتسوء بذلك حالهم، مما يفضي إلى تبدل طبائعهم، وتغير سيرهم، واضطراب عاداتهم، واختلال تعاونهم، وانخرام نظام اجتماعهم، فيكونون بذلك إلى الفتنة أقرب، وعن السلامة أبعد.

إلا أن الإنسان لا يدرك نعمة الأمن وقيمته إلا إذا مسّه خوف أو فتنة كما أنه لا يعرف قدر الصحة إلا إذا مسه المرض؛ لأن قدر أي نعمة مهما كانت طبيعتها لا تعرف إلا بمقاساة ضدها، وفي هذا المعنى قال أبو تمام:

وَالحَادِثَاتُ وَإِنْ أَصَابَكَ بُؤْسُهَا فَهُوَ الَّذِي أَنْبَاكَ كَيْفَ نَعِيمُهَا(2).

ونظرا لقيمة الأمن وخطورته جعله الله تعالى وصفا لبيته الحرام وخاصية من خصائصه، فقال: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾(3)، ولما أقسم سبحانه بمكة

---

(1) أدب الدنيا والدين: ١٣٧ - انظر: المحمصاني: الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية (بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الثانية ١٩٧٩): ٣٣٥.

(2) ديوان أبي تمام.

(3) البقرة: ١٢٥.

المكرمة وصفها بالأمن، فقال: ﴿وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾[1]؛ لأنها موضع البيت الحرام الذي جعل أمنا للناس، كما أنه تعالى جعل جزاء الذين أخلصوا في إيمانهم ولم يخلطوه بظلم أن يمنحهم الأمن في الحياة الدنيا، فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[2] وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾[3].

ولما كان نماء الأموال وإصلاحها بالاتجار والاستثمار، وتنقلها بين الأمصار، ورواجها في الأسواق، مرهونًا بمدى تحقق الأمن في تلك الأمصار والأسواق والطرق الموصلة إليها، كان الأمن شرطاً أساسيًا لنجاح أي نشاط اقتصادي، مهما كان نوعه، وعنصراً ضرورياً لازدهار البلدان وتطورها، فأصبح بذلك الأمن والاقتصاد أمرين متلازمين فلا تنمية اقتصادية بدون أمن، ولا أمن بدون رخاء اقتصادي.

ويدلنا على صحة هذا أنه سبحانه وتعالى قد جمع بين الأمن والمال في آيات عديدة، فقال سبحانه مذكراً قريشًا بنعمته: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾[4]، وقال: ﴿وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[5].

وقد جعل الله الأمن والمال معاً وسيلة من وسائل الابتلاء التي يتم بها اختبار المؤمنين؛ ليعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[6]. والسر في الابتلاء بنقصها

(١) التين: ٣.

(٢) الأنعام: ٨٢.

(٣) النور: ٥٥.

(٤) قريش: ٣ - ٤.

(٥) القصص: ٥٧.

(٦) البقرة: ١٥٥.

وفقدها راجع إلى سرعة ظهور أثر ذلك في الأفراد والمجتمع(١).

ونظرا لأهمية الأمن والأموال في حياة الناس، واستقرار البلدان، أن جعلهما إبراهيم عليه السلام مضمون دعائه لمكة المكرمة، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾(٢)، وبمثل ذلك دعا رسولَ الله صلى اللهَ عليه وسلمَ للمدينة، فقال: «اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَبْدُكَ وَخَلِيلُكَ وَنَبِيُّكَ وَإِنِّي عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ، وَإِنَّهُ دَعَاكَ لِمَكَّةَ وَإِنِّي أَدْعُوكَ لِلْمَدِينَةِ بِمِثْلِ مَا دَعَاكَ لِمَكَّةَ وَمِثْلِهِ مَعَهُ»(٣).

والذي يتبين لي من خلال الأدلة السابقة وغيرها من نظائرها أن قصد الشريعة منها إشاعة الأمن في الأمة وعدّه مقصداً قطعياً من مقاصدها.

ولما كانت الأموال عصب الحياة، وسبباً من أسباب استمرار العمران، حرصت الشريعة على ضبط كل التصرفات المتعلقة بها بجملة من الأحكام والشروط، تحقق مقصد الأمن فيها، وتقطع مادة الخصومات والمنازعات عنها، والأدلة على ذلك كثيرة:

ثانيا: الاستدلال على تأمين الأموال:

أ - الاستدلال من القرآن:

لقد اعتنى القرآن الكريم بمقصد تأمين الأموال اعتناءً شديداً وذلك من خلال تشريعه لعقوبات زجرية وردعية في حق كل من تسول له نفسه الإخلال بسلامة أموال غيره، وذلك بأخذها واقتطاعها، أو بتعطيل رواجها من خلال قطع طرق تنقلها، أو شلّ حركة مالكيها بإخافتهم وتهديدهم، حيث قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾(٤).

(١) انظر: ابن كثير: تفسير القرآن: ١/١٨٧.

(٢) البقرة: ١٢٦.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الحج باب (الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوتها)، حديث رقم ٤٧٥: ١/١٠٠١.

(٤) المائدة: ٣٨.

والحكمة من قطع يد السارق حفظ الأموال والاحتياط لسلامتها وأمنها بقطع العضو الجاني، حتى لا تتكرر تلك الجريمة بارتداع السراق عن فعلهم، إذا علموا أن أيديهم ستقطع إذا سرقوا .

ونظرا لعظم جريمة السرقة وخطورتها على الأموال، فقد عدها العلماء من الكبائر(١) .

وللمرء أن يتساءل عن سبب اختصاص السرقة بالقطع دون الغصب والاختلاس، مع أن الجميع أخذ مال الغير عن غير طيب نفس صاحبه .

ويرى الونشريسي في الجواب على هذا التساؤل: أن الفرق يرجع إلى كون مفسدة السرقة أشد من مفسدتهما لامتناع الدفع عن المال عندها عكس الغصب والخلسة، فاختص القطع بالسرقة دون غيرها لهذا السبب(٢) .

وقال تعالى : **﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسولَهُ وَيَسْعَونَ في الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيدِيهم وَأَرْجُلُهُم من خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا منَ الأَرْضِ ذَلكَ لَهُمْ خِزيٌ في الدُّنيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**(٣) ، والمشهور أن هذه الآية في أحكام قطاع الطريق الذين يعرضون للناس في القرى والبوادي وخارج الأمصار، فيغصبونهم أموالهم ويقتلونهم ويخيفونهم، فيمتنع الناس من سلوك الطريق التي هم بها، فتنقطع بذلك(٤)، ومن ثم كانت مفسدة الحرابة(٥) أعظم من السرقة؛ لأن أهل الأموال بإمكانهم حفظ أموالهم من السراق ولا يتمكن أهل الطريق من التمنع من قطاع الطريق، ولا يتيسر لولاة

---

(١) ابن ناصر السعدي : تيسير الكريم المنان، رقم سلسلة مؤلفاته، تفسير ، (السعودية : مركز صالح بن صالح الثقافي ، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م) : ٢/ ٢٨٧ ,

(٢) عدة البروق : ٦٨٧ .

(٣) المائدة : ٣٣ .

(٤) انظر : ابن المنذر : الاشراف ، ١/ ٥٣١ -الرازي : مفاتيح الغيب : ١١/ ٢١٤- ٢١٥ - القرطبي : الجامع للأحكام : ٦/ ١٥١ - ابن ناصر السعدي : تيسير الكريم المنان : ٢/ ٢٨٢ .

(٥) الحرابة : قال ابن عرفة : هي الخروج لإخافة سبيل لأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو لذهاب عقل أو قتل خفية أو لمجرد الطريق لا لإمرة ولا نائرة ولا عداوة . الرصاع : شرح الحدود : ٢/ ٦٥٤ .

الأمور وجماعة المسلمين نصرتهم في ذلك المكان والزمان ولأن داعية الفعل من قطّاع الطريق أشد وأغلظ(١).

والمقصود من الآية حماية الأنفس والأموال وتأمين طرق المواصلات؛ لأن في قطع الطريق تهديداً لهم في أسفارهم وكساداً لتجارتهم، وتعطيلاً لمصالحهم ، ولهذا لم يراع مالك في المال الذي يأخذه المحارب نصاب السرقة، وإنما حكم على آخذه بحكم المحارب، وذهب أصحاب الرأي والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يقطع منهم إلا من أخذ ما يقطع السارق في مثله(٢).

واحتج القرطبي لقول مالك بأن الله تعالى وقت على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام القطع في السرقة في ربع دينار، ولم يوقت في الحرابه شيئا، بل ذكر جزاء المحارب، فاقتضى ذلك توفية الجزاء لهم على المحاربة(٣).

ولا خلاف بين الأئمة في أن الحرابة يقتل فيها من قتل، وإن لم يكن المقتول مكافئاً للقاتل؛ لأن القتل هنا ليس على القتل فقط وإنما على الفساد العام من التخويف وسلب المال(٤).

والكسب عن طريق أخذ أموال الناس بالقوة من أخطر أنواع الكسب غير المشروع، ولذلك ذهب ابن شاس إلى عدّ كل من أشهر السلاح قصد السلب، محارباً كان ذلك في مصر أو قفر صدر من ذي شوكة، أم من لا شوكة له، ولا تشترط الذكورة ولا آلة مخصوصة(٥).

(١) انظر : الدهلوي : حجة الله البالغة : ٢/ ٤٣٦ .

(٢) انظر : ابن قدامه المقنع : ٣/ ٥٠٣ - موفق الدين ابن قدامه : المغني ، (بيروت : دار الكتاب العربي، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م) : ١٠/ ٣١٢ - ٣١٣ - محمد الغمراوي : السراج الوهاج (بيروت : دار الجيل، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م) : ٥٣٢ - القرطبي : الجامع للأحكام : ٦/ ١٥٤ .

(٣) الجامع للأحكام : ٦/ ١٥٤ .

(٤) المصدر نفسه : ٦/ ١٥٤ .

(٥) عقد الجواهر : ٣/ ٣٤١ - ابن قدامة : المقنع : ٣/ ٥٠٠ - ٥٠١ - ابن عاشور التحرير والتنوير : ٦/ ١٨١ .

وقد ضمن المقري هذا المعنى إحدى قواعده فقال : «كل فعل يقصد به أخذ المال المعصوم من فاعله، على وجه تتعذر فيه الاستغاثة غالباً، فهو حرابة»[1].

ولما كانت هذه الجريمة على قدر كبير من الخطورة كان تطهير الأرض من المحاربين والمفسدين وتأمين السبل والطرق من القتل للأنفس والأخذ للأموال وإخافة الناس من أعظم الحسنات وأجل الطاعات ويعدّ هذا العمل إصلاحًا في الأرض، كما أن الحرابة إفساد فيها، ولأجل هذا عدّ مالك وأصحابه قتال المحاربين جهاد[2]، ونقل أشهب عنه أنه أفضل الجهاد وأعظمه أجرا[3].

وبما أن التعامل بين الناس بأنواع التصرفات المالية قد يؤدي ببعضهم إلى دفع سلعهم وأموالهم إلى من يتعاملون معهم دون توثيق معتمدين في ذلك على أمانتهم وصدقهم، كما أن بعضهم قد يضطره حفظ أمواله وصيانتها إلى إيداعها عند من يطمئن إليه ويثق بأمانته سواء في ذلك أفرادا كانوا أو جماعات، دعا القرآن الكريم المؤمنين إلى أداء أماناتهم، وطلب منهم ذلك طلبا حثيثا، حيث قال الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[4]، وقال : ﴿والذينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾[5]. وقال : ﴿فإن أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الذي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾[6]، وقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾[7]، وقال : ﴿يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ والرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾[8].

والذي يستفاد من هذه الآيات أنّ أصل التعامل في القرآن الكريم مبني على أداء الأمانة

---

(١) عمل من طب لم حب : مخطوط، ورقه ٤٩ وجه.

(٢) انظر : ابن شاس : عقد الجواهر : ٣/ ٣٤١ - المكناسي : مجالس القضاة : ٢/ ٥٨٧.

(٣) انظر : المكناسي : مجالس القضاة : ٢/ ٥٨٧.

(٤) النساء : ٥٨.

(٥) المؤمنون : ٨ - المعارج : ٣٢.

(٦) البقرة : ٢٨٣.

(٧) النساء : ١٠٧.

(٨) الأنفال : ٢٧.

بكل أنواعها، وفي كل أحوالها، ولم يفرق القرآن في ذلك بين برّ وفاجر، بل إن حق الأمانة ثابت لكل من يتعامل معه المسلم، قال ابن المنذر: «فقد أمر الله عزّ وجل برد الأمانات إلى أهلها أمراً عاماً، وأجمع أهل العلم على أن الأمانات مؤداة إلى أربابها، الأبرار منهم والفجار»[1]. قال ابن عباس: «لم يرخص الله لمعسر ولا لموسر أن يمسك الأمانة»[2].

ويحصل أداء الأمانة بحفظها وتأمينها لأهلها، ومن ثم ذكر الفقهاء أن من أؤتمن أمانة وجب عليه حفظها في حرز مثلها[3]، وأجمعوا على أن المودع ممنوع من استعمالها إلا بإذن مالكها[4].

وقد نعى القرآن الكريم على اليهود؛ إذ كانوا يتعاملون بمقتضى الأمانة فيما بينهم، ولا يفعلون ذلك مع غيرهم، حيث قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾[5].

ب - الاستدلال من السنة:

لقد كان اهتمام السنة التشريعيّة بتأمين الأموال وصيانتها عن الأيادي العادية والعابثة كاهتمام القرآن بها، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة، منها ما هو بصيغة العموم؛ فيتناول الأموال عموما، ومنها ما هو خاص، فيتناول نوعا منها بعينه فقط.

ومن هذه الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم بمنى (.... فَإِنَّ اللَّهَ حَرَمَ عَلَيْكُم دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ كَحُرْمَةِ يَومِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا)[6]، وأكد صلى الله عليه وسلم هذا النهي بأن جعل استحلال أموال الأشخاص من قبل الغيرمشروط

---

(١) الإشراف: ١/ ٢٥١ - وانظر: أبو زهرة: مصادر الفقه الإسلامي: ٦٦.

(٢) القرطبي: الجامع للأحكام: ٥/ ٢٥٦.

(٣) انظر: ابن ناصر السعدي: تيسير الكريم المنان: ٢/ ٨٨ - والقواعد والأصول: ٢٩.

(٤) انظر: ابن المنذر: الإشراف: ١/ ٢٥٦.

(٥) آل عمران: ٧٥.

(٦) سبق تخريجه: ١٥١.

بطيب نفس مالكيها في انتقالها من أيديهم إلى أيدي غيرهم، حيث قال: (لا يَحلُّ مَالُ امْرِىءٍ مُسْلمٍ منْ غَيْرِ طيبِ نَفْسٍ منْهُ)[1]. ولا يتعلق هذا الأمر بأموال الأفراد فحسب بل يسري على الأموال العامة أيضاً، فلا يحل لأي شخص أن يأخذ منها شيئا إلا بإذن إمامه؛ لأن أمر حفظها وصيانتها والتصرف فيها وإدارتها وتوزيعها على الرعية بالعدل راجع إليه نيابة عن الأمة في ذلك، قال صلى الله عليه وسلم: (لَيْسَ لأحَدٍ إلا مَا طَابَتْ بهِ نَفْسُ إمَامه).. ومن ثم كان نهب الأموال أمراً ممنوعاً في الشريعة سواء كانت هذه الأموال عامة أو خاصة وقد تؤدي بصاحبها إلى الخروج عن الأمة وملتها، قال صلى الله عليه وسلم: (.... ولا يَنْتَهِب نَهْبَةً يَرْفَعُ فِيهَا إلَيْه النَّاسُ أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمنٌ)[2].

وهذا النهي المتكرر عن الاعتداء على أموال الغير قد لا يكون له أثر في نفوس كثيرة، ضعف فيها الوازع الديني، أو فقد تماماً، ومن ثمّ طالبت الشريعة من المالكين حماية أموالهم من أطماع تلك النفوس وعدم تسليمها لها، مهما كانت الوسائل المستعملة في ترهيبهم وتخويفهم، ودعتهم إلى المقاتلة من أجل صيانتها إن لزم الأمر ذلك، ولو قدر أن مات المالك دفاعا عن ماله كان شهيداً ولو مات المعتدي لم يكن هناك شيء على المالك؛ لأنه مدافع عن ماله، ويكون المعتدي في النار جزاء ظلمه وعدوانه، قال صلى الله عليه وسلم: (مَنْ قُتلَ دُونَ مَاله فَهُوَ شَهيدٌ)[3]، وروي عنه صلى الله عليه وسلم: أنه جاءه رجل، فقال: يارسول الله، أرأيتَ إن جاء رجل يريد أخذ مالي قال: (فَلا تُعْطه مَالَكَ) قال: أرأيت إن قاتلني، قال: (قَاتلْهُ): قال: أرأيت إن قتلني، قال: (فَأَنْتَ شَهيدٌ) قال: أرأيت إن قتلته، قال: (هُوَ فِي النَّار)[4]، والذي ينبغي الإشارة إليه هنا أن مالك المال أو الدافع عنه لا يقصد القتل ابتداء، وإنما ينبغي أن يقصد الدفع، فإن أدى إلى القتل

(١) سبق تخريجه: ١٣٢.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب المظالم، باب (النهي بغير إذن صاحبه): ٣/ ١٠٧.

(٣) سبق تخريجه: ٨٣.

(٤) سبق تخريجه: ١٩٢.

فذلك، إلا أن يعلم أنه لا يندفع عنه إلا بقتله فجائز له أن يقصد القتل ابتداء، ولا شيء عليه وإن قتل كان شهيداً[١].

ولما كان أخذ أموال الناس بغير حق وبغير رضاهم من أعظم الظلم والمحرمات، كان جزاء مرتكبه عقاب دنيوي وعذاب أخروي، حيث جاء في ذلك عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أن ناسا من عرينة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، فاجتووها، فقال لهم صلى الله عليه وسلم: (إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَتَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا.. ففعلوا فصحوا ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم وارتدوا عن الاسلام، وساقوا ذود رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبعث في أثرهم، فأتي بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحر حتى ماتوا)[٢]. وقال صلى الله عليه وسلم: (مَنْ غَصَبَ قِيدَ شِبْرٍ مِنْ الأَرْضِ طَوَّقَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرْضِين)[٣].

ونظرا إلى أن مقصد تأمين الأموال مقصد قطعي في الشريعة اتخذه العلماء مسلكاً في فهم النصوص والآثار وتفسيرها، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في ضالة الإبل: (مَالَكَ وَلَهَا مَعَهَا غِذَاؤُهَا وَسِقَاؤُهَا تَرِدُ المَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا)[٤].

وجاء عن عمر رضي الله عنه في تفسير هذا الحديث: أنه لا تأخذ طوال الإبل وإن أخذت عرفت، فإن لم تعرف ردت حيث وجدت[٥]، وجاء عن عثمان رضي الله عنه: أنها تؤخذ وتعرف، فإن لم تعرف بيعت ووقف ثمنها لصاحبها، فإن لم يأت وآيس منه تصدق به عنه[٦].

---

(١) انظر: ابن سريج: الودائع: ٢/ ٥٩٤ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٣/ ٣٥٤ - ابن قدامة: المقنع: ٣/ ٥٠٥ - الشعراني: الميزان: ٣/ ٣٦٢.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب القسامة والمحاربين باب (حكم المحاربين والمرتدين، حديث رقم ١٦٧١: ٢/١٣٩٦.

(٣) أخرجه البخاري: كتب المظالم: باب، (من ظلم شيئا من أرض): ٣/ ١٠٠.

مسلم: كتاب البيوع: باب، (تحريم الظلم وغصب الأرض غيرها)، حديث ١٦١٠: ٢/ ١٢٣٠.

(٤) أخرجه مسلم كتاب اللقطة (مقدمة الكتاب) حديث رقم ١٧٢٢، ٢/ ١٣٤٦.

(٥) انظر: ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٨/ ١٢.

(٦) المصدر نفسه: ١٨/ ١٢ - ١٣.

والظاهر أن ما وقع من التّباين بين التفسيرين للحديث لا يرجع لذاته ولا لطرق روايته، وإنما يستند إلى الوضع العام في زمان كل منهما، من حيث الأمن على الأموال، وفساد الذمم، قال ابن رشد: «وإنما اختلف الحكم في ذلك بين عمر وعثمان رضي الله عنهما، لاختلاف الأزمان، ولفساد الناس، فكان الحكم فيها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخلافة عمر رضي الله عنه: أن لا تؤخذ، فإن أخذت عرفت فإن لم تعرف ردت حيث وجدت، ثم كان الحكم فيها في زمن عثمان رضي الله عنه لما ظهر من فساد الناس أن تؤخذ وتعرف، فإن لم تعرف بيعت ووقفت أثمانها. وكذلك ينبغي أن يكون الحكم فيها اليوم»(١).

ومما يؤكد هذا المعنى ما ذهب إليه أشهب وابن كنانة(٢) في طوال الخيل والبغال والحمير، حيث جعلا حكم التقاطها وعدم التقاطها متعلقًا بتحقق الأمن في مكان وجودها، فقالا: «لا تلتقط إذا أمن عليها من الجوع والعطش والسباع والناس - وهذا حال وجودها في الصحراء - وإن وجدت في العمران، وخيف امتداد أيدي الناس إليها، كان أخذها ورفعها إلى الإمام ينظر فيها أفضل وآمن لها»(٣).

وكذلك ما ذهب إليه أبو حنيفة والشافعي من تفضيل الالتقاط على الترك في اللقطة، حيث علل أبو حنيفة ذلك بأن من الواجب على المسلم أن يحفظ مال أخيه المسلم(٤)، وهذا ما يعني تأمينه وصيانته له من أن تصله أيدي المفسدين.

والذي يبدو لي أن إقامة مقصد تأمين الأموال، في أي مجتمع كان، مرهون بمدى إقامة أساسه المتين المتمثل في أداء الأمانات. والمقصود بالأمانة هنا معناها الواسع الذي يشمل كل متصرف في المال كيفما كان موقعه ومهما كانت طبيعته حاكماً كان أو محكوماً،

---

(١) المصدر نفسه: ١٨/ ١٣.

(٢) ابن كنانة: هو أبو عمر عثمان مولى عثمان بن عفان، من فقهاء المدينة الذين لازموا الإمام مالك، كان يحضره مالك لمناظرة أبي يوسف عند الرشيد، وهو الذي جلس في حلقته بعد وفاته، وكان يغلب عليه الرأي، توفي رحمه الله سنة ١٨٦.

انظر: ترتيب المدارك: ٣/ ٢١ - ٢٢ - التعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات: ٢٠٤.

(٣) ابن شاس: عقد الجواهر: ٣/ ٧٦.

(٤) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٢.

ولهذا فإن السنة قد شددت كثيراً على المسلمين في هذه المسألة حيث قال صلى الله عليه وسلم: (أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائتَمَنَكَ وَلا تَخن مَنْ خَانَكَ)[1]، بل جعلتها صفة من صفات المؤمن، وعلامة مميزة له، فقال: (ألا أُخْبِرُكُمْ بِالـمُؤمِنِ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى أَموالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ)[2].

وتعدّ السنة كلّ شخص مسؤولاً عما أخذه من أموال غيره حتى يؤديه، سواء كان الأخذ بطريق مشروع أو غير مشروع، قال صلى الله عليه وسلم: (عَلَى اليَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِيهُ)[3].

ولم تفرق السنة في أداء الأمانة بين قليل المال وكثيره، ومن ثم يُعدّ اقتطاع أي شيء منها، مهما كانت حقارته، خيانة لها، وأن أي مسؤول كلف بإدارة المال العام وتسييره والتصرف فيه، فكتم مما ولي عليه شيئا، ولو كان في قدر مخيط فما فوقه، عُدّ غلولا، يعذب به يوم القيامة، قال صلى الله عليه وسلم: (مَنْ استَعْمَلْنَاهُ مِنْكُمْ عَلَى عَمَلٍ فَكَتَمَنَا مَخِيطًا فَمَا فَوْقَهُ كَانَ غُلُولاً يَأتِي بِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ)[4].

وفي مقابل هذا قد عدّت السنة المسؤول الأمين، الذي يؤدي ما كلف به كما طلب منه من غير زيادة ولا نقصان، أحد المتصدقين، قال صلى الله عليه وسلم: (الخَازِنُ الأَمِينُ الذي يُؤَدِّي مَا أُمِرَ بِه طَيِّبةٌ نَفْسُهُ أَحَدَ المُتَصَدِقِينَ)[5].

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والدارمي والحاكم وقال: حديث شريك عن ابن حصين صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي و صححه الألباني: انظر الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة حديث ٤٢٤: ١/ ١٦٤.

(٢) أخرجه ابن ماجه كتاب الفتن، باب (حرمة دم المؤمن وماله) حديث رقم ٣٩٣٤: ٢/ ١٧٩٨ - وصححه الألباني في سلسلته: حديث رقم ٥٤٩: ٢/ ٨١.

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب البيوع والاجارات، باب (في تضمين العارية) حديث رقم: ٣٥٦١، ٣/ ٨٢٢ - الترمذي: كتاب البيوع باب (العارية مؤداة) حديث رقم: ١٣٦٦ وقال حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه أبو داود: كتاب الأقضية، باب (هدايا العمال)، حديث رقم ٣٥٨١: ٤/ ١٠. ١١.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الإجارة، باب (في الإجارة واستئجار الرجل الصالح وقول الله تعالى: ﴿إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾: ٣/ ٤٧ - ٤٨.

وفي هذا الحديث ترغيب للمؤمنين في أداء أماناتهم وتحمل مسؤولياتهم بصدق وإخلاص .

ثالثاً : أثر تأمين الأموال في التصرفات المالية :

إن لمقصد تأمين الأموال أثرًا بالغًا في صحة التصرفات المالية وفسادها، وذلك لدخول معنى الأمن في شروطها، وعللها، وأوصافها، فهو شرط في صحة بعض التصرفات ونفاذها، وعلة في تشريع بعض الأحكام، كما أنه صفة لازمة للأشخاص حتى تصحّ أفعالهم وأقوالهم في بعض الحالات ويتبين لنا هذا من خلال الأمثلة الآتية :

منها زكاة الدين مع مال التجارة، فقد ذهب سحنون إلى أن زكاة الدين مع مال التجارة إنما تجوز إذا كان دينًا موجودًا مأمونًا، ولم يتخلف بالطول والمماطلة[1] .

ومنها ما ذهب إليه المالكية في بيع الغائب على الصفة، حيث نجدهم قد قسموا الغائب إلى قسمين، غيبة قريبة، وغيبة بعيدة، وقسموا البعيدة باعتبار أمنها إلى قسمين : غيبة مأمونة، وغيبة غير مأمونة .

فأجازوا في الغيبة القريبة النقد فيما بيع على الصفة ما عدا الحيوان، فقالوا فيه : بعدم الجواز، معللين ذلك بأن الأمن في غير الحيوان أقوى منه في الحيوان قال الونشريسي : «وإنما جاز النقد فيما بيع على الصفة من غير الحيوان، إذا كانت غيبته قريبة، ولا يجوز في الحيوان وإن قربت؛ لأن الأمن في العروض أقوى منه في الحيوان»[2] .

أما في الغيبة البعيدة، فأجازوا النقد في البيع، إذا كانت مأمونة، وإذا تولى وصف المبيع العدل المأمون مثل الأراضي والدور، ولم يجيزوه في غير المأمونة، ولو تولى وصفه العدل المأمون، مثل العروض والحيوان وما لا يؤمن تغيره، معللين ذلك بأن المأمون يقل فيه الغرر وغير المأمون يكثر فيه ذلك، فاشتراط النقد فيه غرر[3] .

(١) انظر ابن حارث : أصول الفتيا : ٧٣ .

(٢) عدة البروق : ٤٢٥ - ٤٢٦ .

(٣) انظر : ابن حارث : أصول الفتيا : ١١٢ - القاضي عبد الوهاب : المعونة : ٢/ ٩٨٠ - ٩٨١ - ابن عبد البر : الكافي : ٢/ ٦٧٨ .

ومن هذا القبيل ما قالوه في شروط السلم[1]: حيث اشترطوا فيه أن يكون مأمون التسليم عند حلول الأجل، قال القرافي: «الشرط الثاني عشر: أن يكون مأمون التسليم عند الأجل نفيًا للغرر، فلا يسلم في البستان الصغير»[2].

ومثل هذا قيل في عقد الكراء: حيث اشترط في جوازه أن يكون المكترى معلوماً مأموناً في الأغلب، قال ابن عبد البر: «ومعنى الكراء بيع المنافع الطارئة عن الرقاب مع الساعات والأيام والشهور والأعوام دون الرقاب، وإنما يجوز ذلك فيما كان معلوما مأمونا في الأغلب»[3]، ومن ثم قال الفقهاء بعدم جواز اشتراط النقد في كراء الأرض التي لا يؤمن إخلافها وتلف الزرع فيها، وجوزوا اشتراطه في كراء الأرض التي يؤمن قحطها، وعدم تلف زرعها العام والعامين والسنين الكثيرة[4].

ويدخل في هذا الباب مسألة كراء ما تحمله السفن، إذا عطبت في البحر قبل وصولها، أو عرض لها عارض منعها من الوصول، فذهب ابن القاسم إلى أن كراء السفن إنما هو على البلاغ، ولا شيء لربها إلا أن يبلغ الموضع، ولو غرقت بالساحل لم يكن له من الأجرة شيء[5]؛ لأن عقد الكراء، الذي يربط أرباب السلع بأصحاب السفن القصد منه تأمين وصول السلع إلى البقاع التي يقصدها أربابها، فإذا انخرم هذا المقصد بغرق السفينة

---

(١) السلم: قال ابن عرفه: هو عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متماثل العوضين.
الرصاع: شرح الحدود: ٢/ ٣٩٥.

(٢) القرافي: الفروق، ٣/ ٢٨٩ - الذخيرة، ٥/ ٢٥٤ وانظر: ابن حارث أصول الفتيا: ١١٨ - ابن عبد البر: الكافي: ٢/ ٦٩١ - القرطبي الجامع للأحكام: ٣/ ٣٨٠ - محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق، مطبوع على حاشية الفروق، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٤٦ هـ): ٣/ ٢٩٣ - ٢٩٤ - ابن قدامه: المقنع: ٢/ ٩٢.

(٣) الكافي: ٢/ ٧٤٤.

(٤) انظر القاضي عبد الوهاب: المعونة: ٢/ ١١٤٢ - ١١٤٣ - ابن عبد البر: الكافي: ٢/ ٧٦٠ - ٧٦١ - ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٢٢٩ - المكناسي: مجالس القضاة، ٢/ ٤١٢ - القرافي: الذخيرة: ٥/ ٤٢٤.

(٥) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٨٦٥.

أو بتلف السلع في عرض البحر لم يعد لعقد الكراء معنى، وما بطل مقصوده من العقود بطلت أحكامه وعليه ليس لأصحاب السفن أخذ أجرة كرائهم .

ولأجل تأمين الأموال جوز للمؤتمن على مال غيره، إذا لم يمكنه دفع الظلم الكثير إلا بأداء بعض المطلوب وجب ذلك عليه، فإن حفظ المال واجب، فإذا لم يمكن إلا بذلك مما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كالوصي إذا خاف على مال من هو تحت وصايته أن يستولي عليه غاصب، فله أن يؤدي شيئا ليخلصه[1]، بل إن غير المؤتمن من الناس، إذا رأى عدوا يقصد مال غيره الغائب، فبادر وصالح على بعضه، ليخلصه من قبضة العدو كان محسنا بفعله، ولم يضمن ما دفعه من المال قصد تخليص بقيته[2] .

ومن هذا القبيل تفويت جزء من مالية بعض الأشياء قصد حفظها وتأمينها، كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء والمصالح العامة إذا خيف عليها الغصب؛ لأن حفظها قد صار بتعييبها فأشبه ما يفوت من ماليتها أجور حراسها، وقد فعل ذلك الخضر عليه السلام لما خاف على السفينة الغصب، فخرقها، ليزهد غاصبها في أخذها[3]، قال تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[4] .

ولما كان تأمين الأموال من أعظم مقاصد الشريعة فيها، فإنها قد ترخص في إباحة الممنوع، إذا ما توقعت انخراما في مقصدها، إذا ما التُزم ذلك الممنوع، ومن ثم أبيح الكذب في ستر مال مسلم أو عرضه ولو نفسه إذا سئل عن مال أريد غصبه منه، أو من غيره؛ لأن مفسدة الصدق أعظم من مفسدة الكذب[5] .

---

(١) انظر : ابن تيمية : رسالة المظالم : ٣٥ - السيوطي : الأشباه والنظائر : ١٥٠ .

(٢) انظر : ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٣ .

(٣) انظر : ابن عبد السلام : قواعد الأحكام : ١/ ٩٢ - ابن ناصر السعدي : القواعد والأصول الجامعة : ٢٩ .

(٤) الكهف : ٧٩.

(٥) انظر : ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣/ ٢٣٥ - زروق : قواعد التصوف : ٥٧ .

وكذلك لو سأل الظالم القاصد لأخذ الوديعة المستودع عنها فيجب عليه أن ينكرها، لأن حفظ الودائع واجب، وإنكارها هنا حفظ وتأمين لها ويكون محسنا بفعله، أما إذا أخبر بها ضمنها[1].

ونظرا لمكانة مقصد تأمين الأموال في الشريعة، ومن تمام رعايتها له، أنها لم تجعل نقض أهل الذمة لعهدهم سبباً في استباحة غنم أموالهم أو مسها بسوء ما لم يقاتلوا، وألزمت المسلمين بأن يخرجوهم من بلاد الاسلام مع تأمين أنفسهم وأموالهم وأولادهم طول طريق خروجهم حتى يبلغوا مأمنهم من أدنى بلاد الكفر، قال الماوردي: «وإذا نقض أهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم ولا غنم أموالهم ولا سبي ذراريهم ما لم يقاتلوا، ووجب إخراجهم من بلاد المسلمين آمنين، حتى يلحقوا مأمنهم من أدنى بلاد الشرك فإن لم يخرجوا طوعا أخرجوا كرهًا»[2].

وبما أن أساس الأمن في المعاملات والتصرفات المالية أداء الأمانة بمعناها الواسع عمد الفقهاء إلى تسمية بعض أنواع البيوع ببيع الأمانة، كبيع المرابحة والتولية[3]؛ لأن المشتري ائتمن البائع في إخباره عن الثمن الأول من غير بينة ولا استحلاف، ومن ثم قالوا: بوجوب صيانة تلك البيوع عن الخيانة وسبب الخيانة والتهمة؛ لأن التحرز عن ذلك كله واجب ما أمكن، قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا اللّه والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾**[4]، وقال صلى اللّه عليه وسلم: (مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا)[5].

والاحتراز من الخيانة وشبهة الخيانة إنما يحصل ببيان ما يجب بيانه، ومن ثم لا بد من بيان ما يجب بيانه وما لا يجب.

---

(١) انظر: ابن عبد السلام: قواعد الأحكام: ١/ ١١٣.

(٢) الأحكام السلطانية: ١٨٦.

(٣) التولية: قال ابن عرفه: هي تصيير مشتر ما اشتراه لغير بائعه بثمنه.

الرصاع: شرح الحدود: ٢/ ٣٨١.

(٤) الأنفال: ٢٧.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب الايمان: باب (قول النبي صلى اللّه عليه وسلم من غشنا فليس منا)، حديث رقم ١٠١: ١/ ٩٩.

فلو اشترى شيئا نسيئة، ثم باعه مرابحة على الثمن الأول، ولم يبين أنه اشتراه بنسيئة أو باعه تولية ولم يبين، ثم علم المشتري له الخيار بالإجماع، إن شاء أخذه، وإن شاء رده؛ لأن المرابحة عقد بني على الأمانة؛ ولأن المشتري اعتمد البائع وائتمنه في الخبر عن الثمن الأول، فكانت الأمانة مطلوبة في هذا العقد، وكانت صيانته عن الخيانة مشروطة دلالة، ففواتها يوجب الخيار كفوات السلامة عن العيب[١].

ومما يدخل في هذا الباب أن الأصل في أموال اليتامى أن لا يدخلها الأوصياء في ذمتهم، فيكون لهم ربحها وعليهم ضمانها؛ لأنه سلف بمنفعة، لكن محمد العربي بردله ذكر أنّ العمل على خلافه، وأنه جرى العمل[٢] بجعل المال في ذمة الوصي والمقدم قائلا: «ولم تدرك الأمر إلا على ذلك، وفعلوا ذلك لكونه من المصالح العامة، فلما قلت الأمانة وصار الأوصياء يأكلون أموال اليتامى، ويزعمون تلفها، جعل العلماء ذلك في ذمتهم احتياطاً للمحجور عليه، كما جعلوا أجرة الدلال جعلا[٣] إن باع قبضا لقلة الأمانة في السماسرة[٤][٥].

وجرياً على هذا المعنى ذهب أبو الحسن اللخمي إلى أنه لا ينبغي للسيد أن يأذن لعبده في التجارة إذا كان غير مأمون فيما يتولاه، إما لأنه يعمل بالربا، وإما لأنه خائن في معاملته[٦].

لأن السيد إذا رضي بعبده تاجراً في ماله على الحال التي وصفنا معناه أنه قد رضي

---

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع: ٧/ ٣٢٠٠.

(٢) ما جرى به العمل: هو العدول عن القول الراجح إلى القول الضعيف، لسبب يستدعي ذلك من جريان عرف أو جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

انظر: الخليفي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي: ١٧٥ - ١٧٦.

(٣) الجعل: هو ما يعطى من العوض للشخص مقابل إحضاره المجعول فيه.

(٤) السمسار: هو الشخص الذي يقوم ببيع متاع غيره أو إجارة منافع أملاكهم، مقابل عوض من ثمن المبيع أو المنفعة.

(٥) انظر: التسولي: البهجة: ٢/ ٥٦٧.

(٦) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٥٣٨.

بتلف ماله وعدم صيانته وحفظه، وهذا في الشريعة مردود، لأنه يتنافى ومقصدها في تأمين الأموال .

ومثله المستودع إذا سافر بالوديعة مع القدرة على إبداعها عند أمين، فهو ضامن لها إذا ضاعت في ذلك السفر[1] .

لأن قصد المودع من إيداعها عنده تأمينها وصيانتها من التلف والضياع وفي سفر المستودع بها مع قدرته على حفظها عند من مثله في الأمانة يعد تفريطاً وإخلالاً بقصد الشريعة في الوديعة وقصد مالكها، فألزم بضمانها .

ولهذا المعنى كان المرء ممنوعاً من دفع ما في ملكه إلى من هو غير أمين، قال الونشريسي : «إنما قال مالك : لا تجوز الوصية إلى غير الأمين، وتجوز الوديعة إليه؛ لأن الوصية الحق فيها للورثة دون الموصي، فلم تجز إلى غير الأمين؛ لأن كل ملك لمن هو في غير يده ليس له دفعه إلى غير أمين إلا في الموضع الذي يجوز له دفعه فيها، ولا كذلك الوديعة؛ فإن الحق فيها للمودع، فكان له دفعها إلى من شاء فافترقا لذلك»[2] .

والمتأمل في الشريعة يجدها لم تكتف في إقامة مقصدها في تأمين الأموال بالاعتماد على الوازع الديني فقط، وذلك بتشريع جملة من القوانين والأحكام، التي تنظم علاقات التعامل والتعاون بين الناس، وتضبط المسالك والوسائل، التي ينبغي أن يتم وفقها ذلك التعاون والتعامل، وإنما عمدت إلى تعزيزه بالوازع السلطاني، وذلك بتشريع جملة من العقوبات والتعزيرات[3] الزجرية والردعية لكل من سولت له نفسه خرق تلك القوانين والأحكام والاعتداء عليها، قال : الخليفة عثمان رضي الله عنه : «إن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن»[4] .

---

(١) المصدر نفسه : ٢/ ٧٢٢ .

(٢) عدة البروق : ٦٥٤ - وانظر : مسلم بن علي الدمشقي : الفروق الفقهية : ١٢٧ .

(٣) التعزير : قال الأنصاري : هو تأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة غالبا .

انظر : سعيد أبو جيب، القاموس الفقهي : ٨٨ .

(٤) الماوردي : أدب الدنيا والدين : ١٣٧ - وانظر - ابن عاشور : مقاصد : ١٢٨ .

وحتى لا تحيد هذه العقوبات عن غايتها، وتنحرف عن غرضها، فتنقلب ضد مقصود الشريعة منها، فتصير وسيلة للفتنة بعدما أريد بها أن تكون وسيلة للأمن، جعلت تلك العقوبات مفتقرة إلى حكم الحاكم وإن كانت مقاديرها معلومة؛ لأن تفويضها لجميع الناس يؤدي إلى الفتن والشحناء والاقتتال وفساد في الأنفس والأموال[١].

ومن هذه العقوبات حدّ السرقة والحرابة ومعاقبة الغاصب على غصبه، ولا تسقط عقوبته برد المغصوب ولا بعفو المغصوب منه؛ لأن عقوبته حقا لله تعالى، وتكون على قدر اجتهاد الحاكم؛ ليكون زجرا لغيره[٢]، وكذا تعزير متلف الأموال عمداً وإيجاب الضمان عليه[٣].

ولعل من أعظم الجرائم خطراً تزوير النقود، ولذلك نجد العلماء يشدّدون في عقوبتها، ويطالبون الحكام والولاة بالتغليظ على مرتكبه، والمداومة في تفقد الأسواق ومراقبة النقود.

وقد سئل يحيى بن عمر بن لبابة[٤] عما يجب على الوالي أن يفعله إزاء مرتكبي التزوير في النقود:

فأجاب: لا يغفل النظر في سوقهم إن ظهرت فيها دراهم مبهرجة ومخلوطة بالنحاس، بأن يشتد فيها، ويبحث عمن أحدثها، فإذا ظفر به أناله من شدة العقوبة، وأمر أن يطاف به في الأسواق؛ لينكله ويشرد به من خلفه، لعلهم يتقون عظيم ما نزل به من العقوبة، ويحبسه بعد ذلك على قدر ما يرى، ويأمر أوثق من يجد بتعهد ذلك من السوق حتى تطيب دراهمهم ودنانيرهم، ويحرزوا نقودهم، فإن هذا أفضل ما يحوط رعيته فيه،

---

(١) انظر: ابن فرحون: تبصرة الحكام: ١/ ١١٢.

(٢) انظر: ابن المناصف: تنبيه الحكام، ٢٥٤ - ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/ ٨٢٢.

(٣) انظر ابن عبد السلام: قواعد الأحكام: ٢/ ١٠١.

(٤) يحيى بن عمر بن لبابه: هو محمد أبو عبد الله، مولى آل عبيد الله القرطبي، دارت عليه الأحكام نحو ستين سنة. قال الباجي: ابن لبابة فقيه الأندلس، وأعرف أهلها باختلاف أصحاب مالك، توفي رحمه الله سنة ٣١٤ هـ.
انظر الديباج: ٢/ ١٨٩ - الفكر السامي: ٢/ ١٠٤.

ويعمهم نفعه في دينهم ودنياهم، ويرتجي لهم الزلفى عند ربهم والقربة إليه إن شاء الله[1].

والذي ينبغي الإشارة إليه أن إقامة مقصد تأمين الأموال لا يتحقق إلا بتوافر ثلاثة عناصر هي :

أولاً : شريعة متبعة تصرف النفوس عن شهواتها، وتعطف القلوب عن إراداتها حتى يصير الالتزام بها والتقيد بمقتضاها قاهراً للسرائر، وزاجراً للضمائر، ورقيباً على النفوس في خلواتها، وهذه الأمور لا يوصل إليها بغير شريعة متبعة، وقانون محكم ومحترم، لا يصلح الناس إلا عليه، فيكون الالتزام بتلك الشريعة وأحكامها أقوى قاعدة في سلامة التصرفات واستقامة المعاملات، وأمُّ الأمور نفعا في انتظامها .

ثانياً : سلطان قاهر، تتألف برهبته الأهواء المختلفة، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة، وتنكف بسطوته الأيدي المتعالية عن غمط حقوق غيرها، وأكلها بالباطل، وتنقمع من خوفه النفوس العادية عن ظلمها وبطشها، والإضرار بأموال غيرها، وإتلافها وتضييعها؛ لأن في طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة على ما آثروه، والقهر لمن عاندوه، ما لا ينفك عنه إلا بمانع قوي، ورادع ملي، وقد أفصح المتنبي بذلك عندما قال :

لا يَسْلَمُ الشرفُ الرَّفيعُ مِنْ الأذى حتَّى يُرَاقَ عَلَى جَوَانبه الدَّمُ
وَالظُّلْمُ مِنْ شَيَمِ النُفُوسِ فَإِن تَجِد ذَا عِفَّة فَـلعـلَّة لا يَـظْلـمُ[2]

ثالثاً: عدل شامل يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة، وتعمر به البلاد، وتنمو به الأموال وتصان به أملاك الناس، ويأمن السلطان على حكمه، وتأمن الرعية على حقوقها، ولا يخاف فيه الضعيف من ضياع حقه، ولا يجرؤ القوي على ملك غيره، وقد قال الهرمزان لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه، حين رآه قد نام مبتذلا :

---

(١) الونشريسي : المعيار : ٦/ ٤٠٧ .

(٢) ديوان المتنبي : ٥٧١ .

«حكمت فعدلت فأمنت، فنمت»[1]. ولا شيء أسرع في خراب العمران ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور[2].

---

(1) الماوردي: أدب الدنيا والدين: ١٤١.

(2) انظر: الماوردي: أدب الدنيا والدين: ١٣٦ - ١٤٧ - صبحي المحمصاني: الدعائم الخلقية، ٣٣٤ - ٣٣٥.

الباب الثالث

وضوح المال

تمهيد:

إن المراد بوضوح الاموال إبعادها عن مواطن المنازعات والخصومات، ولحوق الضرر بها، ولاجل هذا شرع التوثيق في المعاملات والتصرفات المالية، لأنه يعد سببا لصيانة الأموال وحفظها من الضياع، ووسيلة لقطع مادة المنازعات والظلم والارتياب بين المتعاملين، ومسلكا لإشاعة الأمن في المجتمع، وبهذا تكون سبل إصلاح ذات البين ممهدة وميسرة.

ولما كانت مصالح العباد متداخلة ومتشابكة؛ إذ لا تتحقق إلا بتعاونهم وتبادلهم ما في أيديهم، وباتخاذ بعضهم بعضا سخريًا بأوجه المعاملات والتصرفات المختلفة، كانوا أكثر عرضة للخصومات والمنازعات، بسبب الإنكارات لحقوق بعضهم وإبخاس أشياء بعضهم بعضًا، أو عدم القدرة على استيفاء شروط الالتزام أو عدم القدرة على أداء الحق الواجب تجاه الغير، فإنه إذا ما حفظت الأموال لأهلها، والأعراض على أصحابها، والحرمات على ذويها، لا يبقى مجال لأن يتعدى إنسان على أخيه، ويحصل هذا بتوثيق تلك الحقوق والمعاملا؛ لأن هذا النوع من الإجراءات يعد من أعظم وسائل بث الثقة بين المتعاملين، وهذا من شأنه تكثير العقود المالية، ودوران دولاب التمول.

ولعل أبرز ما تظهر فيه قيمة التوثيق وأهميته في قطع المنازعات وحسم مادة الخصومات حالة وفاة أحد طرفي العقد، أو أحد الشريكين، أو عامل القراض، أو الوصي، أو الواهب، وغيرهم، فإنه في هذه الحال تبقى الوثيقة الضامن الوحيد لتلك الحقوق، ولولاها لما تمكن أحد من حقه، إذا أنكر الطرف الآخر وجود شيء من ذلك.

ونظرا لأهمية التوثيق فقد حرص القرآن الكريم على بيان أنواع التوثيقات المالية في أطول آية فيه، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا

رجلين فرجلٌ وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم﴾[1].

فالخطاب في هذه الآية موجَّه للمؤمنين؛ أي لمجموعهم، والمقصود منه خصوص المتداينين، وذلك لكون التداين من أعظم أسباب رواج المعاملات ودوران المال؛ لأن هناك من الناس من له قدرة على تنمية المال وإصلاحه وتسييره، لكنه لا يملك من مادته ما يمكنه من إظهار تلك المواهب في تجارة أو صناعة أو فلاحة، فيضطر الى التداين قصد تحقيق رغبته، وبلوغ غايته، كما أن من يوجد بيده المال قد يكون فاقداً لحسن النظر والتصرف فيه، فيحول ذلك بينه وبين إصلاح ماله، فيكون عرضة للتآكل والنفاذ على مر الأيام، فيجد مالكه نفسه مضطراً للتداين حتى لا يختل نظام ماله. وعلق الطاهر ابن عاشور على آية المداينة فقال: «فشرع الله تعالى للناس بقاء التداين المتعارف بينهم؛ كي لا يظنوا أن تحريم الربا والرجوع بالمتداينين الى رؤوس أموالهم إبطال للتداين كله، وأفاد ذلك التشريع بوضعه في تشريع آخر مكمل له وهو التوثيق بالكتابة والإشهاد»[2].

ولهذه المعاني كان علم التوثيق من أجلّ العلوم قدراً وأعظمها خطراً قال الهواري[3] «إن علم التوثيق من أجل العلوم قدرا وأعظمها خطراً إذ به تضبط أمور الناس على القوانين

---

(١) البقرة: ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) ابن عاشور «التحرير والتنوير»: ٣/ ٨٨.

(٣) الهواري هو ابو محمد عبد السلام بن محمد التونسي: كان اماماً فقيهاً عارفاً بالنوازل والاحكام، من أهل المشاركة والاطلاع والتضلع في الفقهيات، من مؤلفاته: «شرح وثائق بناني» و «شرح الوثائق الفرعونية»، توفي سنة ١٣٢٨هـ.

انظر: الفاسي: رياض: ١١٣ - ٢/ ١١٠ ـ عبد اللطيف: التوثيق: ٢/ ٨٨١

الشرعية، وتحفظ دماؤهم وأموالهم على الضوابط المرعية وهو أقطع شيء تنبذ به دواعي الفجور وترمى، وتطمس مسالكها الذميمة وتعمى، فلا غنى عنه للعالم المتنصب، ولا محيص عنه للطالب المتهذب»[1].

ويقع التوثيق بطرق متعددة هي :

١ - الكتابة وهي : «البيّنة الخطّية».

٢ - الشهادة وهي : «البينة الشخصية».

٣ - الرهن .

٤ - الكفالة .

(١) الهواري : شرح وثائق بناني : طبع على نفقة الشركة المغربية، لاصحابها القادريين وابي عبد الله (تونس : مطبعة الشريف، دار الكتب العربية : ١٣٦٨هـ-١٩٤٩ م) : ٢ .

الفصل الأول

الكتابة : (البيّنة الخطيّة)

أولاً : تعريف الكتابة :

١ - الكتابة لغة :

الكاف والتاء والباء : أصل صحيح واحد، يدل على جمع شيء إلى شيء ، من ذلك الكتَابُ والْكتَابَةُ ، يقال : كَتَبْتُ الكتَابَ كَتْبًا[١] ، يقال أيضا : كَتَبَ الشَيْءَ يَكْتُبُهُ كَتْبًا وكتَابًا وكِتَابَةً وكَتَبَهُ خَطَّهُ ، والكِتْبَةُ: اكْتِتَابُكَ كَتْبًا تنسخه[٢] .

٢ - الكتابة اصطلاحا :

إن المتأمل في كتب الفقهاء يجدهم لم يعرفوا الكتابة كدليل وحجة في إثبات الحقوق ، وإنما اعتنوا بتعريف المكتوب وأطلقوا عليه عبارات مختلفة، حسب ما يقتضيه نوع التصرف والمعاملة ،هذه العبارات هي : الوثيقة ، الصك ، الحجة ، السجل ، المحضر .

أما بالنسبة للمحدثين فمنهم من اكتفى بالإشارة إلى أن الفقهاء لم يعرفوا الكتابة[٣] ، ومنهم من حاول أن يصوغ لها تعريفا ، ومن هؤلاء محمد الزحيلي ، حيث قال :

---

(١) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة : مادة " كتب" : ١٥٨/٥ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب ، مادة "كتب" : ٣٨١٦ .

(٣) عبد اللطيف احمد الشيخ : التوثيق لدى فقهاء المذهب المالكي .
(أطروحة دكتوراه الدولة ، قدمت بالمعهد الاعلى للشريعة ، جامعة الزيتونة، تونس، باشراف الدكتور محمد ابو الأجفان ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م) : ٦٣/١ .

الكتابة : هي الخط الذي يعتمد عليه في توثيق الحقوق وما يتعلق بها؛ للرجوع إليه عند الإثبات[1].

وعرفها بتعريف ثان فقال :

الكتابة : هي الخط الذي يوثق الحقوق بالطريقة المعتادة ليرجع إليها عند الحاجة[2].

ومما يلاحظ على التعريفين السابقين أنهما لم يتعرضا إلى أثر الكتابة في ضبط نوع التصرف وطريقة حصوله ، واكتفيا بالإشارة إلى كونها وسيلة لتوثيق الحقوق.

ومن خلال ما سبق أخلص الى تعريف الكتابة بما يلي :

الكتابة : هي الرسم الذي يُعتمد عليه في توثيق الحقوق وضبط نوع التصرف وطريقة حصوله، ليرجع اليه عند الحاجة.

ثانيا : الاستدلال على مشروعية الكتابة :

١ - الاستدلال من القران :

قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾[3].

قال ابن العربي معلقا على هذه الآية الكريمة : «هي آية عظمى في الأحكام ، مبيّنة جملاً من الحلال والحرام، وهي أصل في مسائل البيوع وكثير من الفروع جماعها على اختصار مع استيفاء الغرض دون الإكثار»[4].

---

(١) محمد الزحيلي : وسائل الاثبات (سوريا : مكتبة دار البيان ، الطبعة الاولى ،١٤٠٢هـ-١٩٨٢م): ٤١٧ .

(٢) المرجع السابق : ٤١٧ .

(٣) البقرة : ٢٨٢ .

(٤) احكام القران : ١/ ٢٤٧ .

فهي أصل عظيم في التوثيق، وبها تعيّنت مشروعيّته وتحدد المقصد منه ، فكان الخطاب فيها موجّهًا لجميع المؤمنين، والمقصود منه خصوص المتداينين، يحثّهم الله تعالى فيه على استحفاظ حقوقهم وذلك بكتابة ديونهم ومعاملاتهم؛ لأن في الكتابة حفظًا للحق، ومراعاة لصلاح ذات البين، ونفي التنازع المؤدي إلى فساد ذلك، حتى لا تسوّل لهم أنفسهم جحد حقوق بعضهم بعضاً، وتجاوز ما حد لهم الشرع، ولأجل هذا حرم الشرع البياعات المجهولة التي يؤدي اعتيادها إلى الاختلاف، وفساد ذات البين، وإيقاع التضاغن والتباغض بين الناس[1].

وتظهر فائدة الكتابة في أن ما يدخله الأجل تتأخر فيه المطالبة ويتطرق إليه النسيان في كله أو بعضه أو نوعه، ويدخل فيه الجحد، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب المال إذا علم أن حقّه قد وثق وضبط بالكتابة لا يجرؤ على الزيادة في مقدار حقه ، ولا تقديم المطالبة به قبل حلول أجله، وكذلك من عليه الدين إذا عرف ذلك يرجع عن الجحود؛ لأنه يدرك سلفاً أن ذلك لا ينفعه، ويأخذ قبل حلول الأجل في السعي لتحصيل ما عليه من المال؛ ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين، فلما حصلت في الكتابة هذه الفوائد أمر الله تعالى بها المؤمنين[2].

ويرى ابن عاشور أنه ولئن كان الخطاب في الآية موجه لخصوص المتداينين، فهو بالمدين أخصّ لأن من حق الدائن عليه أن يجعله مطمئن البال على ماله .

ومن ثمّ على المستقرض أن يطلب الكتابة وإن لم يسالها الدائن ، واستند في رأيه هذا على ما حكاه الله في سورة القصص عن موسى وشعيب عليهما السلام؛ إذ استأجر شعيب موسى، فلما تراوضا على الإجارة وتعيين أجلها قال : ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾[3] فذلك إشهاد على نفسه لمؤاجره دون ان يسأله شعيب ذلك[4].

---

(١) انظر: القرطبي : الجامع :٣/ ٤١٦ .

(٢) انظر: القرطبي : الجامع :٣/ ٤١٦ .

(٣) القصص : ٢٨ .

(٤) التحرير والتنوير : ٣/ ٨٨ .

وحتى لا تنقلب الكتابة من وسيلة لإثبات الحقوق وضبطها وأدائها إلى أهلها إلى مسلك فساد في المجتمع ووسيلة، بخساً لحقوق الناس طالبت الشريعة ممن يباشر الكتابة التزام أمرين في عمله هما :

١ - العدالة فيما يكتبه بين طرفي العقد أو أطرافه قال تعالى : ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾[(١)] ، وذلك بأن لا يزيد في مقدار الدين ولا ينقص منه ، ويكون ما يكتبه صالحاً؛ لأن يكون حجة لكل منهما عند الاقتضاء، فلا يخص فيه أحدهما بالاحتياط دون صاحبه، بل لا بد من أن يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من إبطال حقه قال مالك : لا يكتب الوثائق بين الناس إلا عارف بها عدل في نفسه مأمون لقوله تعالى : ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾[(٢)] .

وقد قال بعض الفقهاء : «العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ، ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا إلى إبطاله على مذهب أحد المجتهدين»[(٣)] .

وهذا يقتضي من الموثق الاحتراز من الألفاظ المجملة التي يقع التنازع في المراد بها .

ويرى الشوكاني[(٤)] أن في الآية أمراً للمتداينين باختيار كاتب يتصف بهذه الصفة، لا يكون في قلبه ولا قلمه هوادة لأحدهما على الآخر، بل يتحرّى الحق بينهم والعدالة فيهم[(٥)] .

---

(١) البقرة : ٢٨٢ .

(٢) القرطبي : الجامع : ٣/ ٨٤ - محمد عامر : ملخص الاحكام الشرعية، (مصر : مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه) : ٥١ .

(٣) الرازي : مفاتيح الغيب : ٧/ ١١٩ .

(٤) الشوكاني : هو محمد بن علي بن محمد الصنعاني، إمام علماء اليمن في القرن الثالث عشر حديثا وأصولا ومشارة رواية ودراية، معروف بالتحرير وجودة التأليف، من مؤلفاته : «فتح القدير» ، و«نيل الاوطار»، و«إرشاد الفحول» وغيرها، توفي رحمه الله سنة ١٢٥٠هـ.

انظر : البدر الطالع : له : ٣/ ٢١٤-٢٣٥- الحجوي : الفكر السامي : ٢/ ٧٠ .

(٥) الشوكاني : فتح القدير ، (مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الثانية ، (١٣٧٣هـ-١٩٥٤م) : ١/ ٣٠٠ .

١ - عدم الخروج عن أحكام الشريعة وحدودها فيما يكتبه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾(١) ومن ثم يجب عليه الامتناع من توثيق أي عقد أو تعامل لا تحله الشريعة، حتى لا تنقلب التوثيقات إلى وسائل إفساد وإهدار للحقوق، وهو ما تقتضيه العدالة المطلوب توافرها في الكاتب.

وحرصا من الشريعة على إشاعة توثيق المعاملات بين الناس بالكتابة، وجعلها أمراً عادياً في المجتمع، نهت الكاتب، إذا كان أهلاً لذلك عن الامتناع في القيام بها، فقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ﴾(٢)، ثم كرر عليه الأمر بذلك تأكيداً لها فقال: ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾(٣)، ثم دعا جميع أفراد المجتمع إلى عدم الملل والضجر من كتابة ديونهم ومعاملاتهم كبيرة كانت أو صغيرة؛ لأن في ذلك تيسيراً لرواجها وتسهيلاً لانتشارها فقال: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾.

وبعد أمره سبحانه وتعالى بالكتابة والحث عليها عمد إلى التصريح بالعلة التي شرعت لأجلها كتابة الديون تبييناً للمقصود منها، وتعريفاً بوجه المصلحة التي تلحق الخلق بتعاطيها، فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾(٤).

ومعنى أقسط عند الله أي أشد قسطاً؛ أي عدلا لأنه أحفظ للحق وأقوم للشهادة؛ أي أعون على إقامتها، وأقرب إلى نفي الريبة والشك(٥).

ويرى الرازي أن الفرق بين هذه الوجوه الثلاثة أن الاول إشارة لتحصيل مصلحة الدين، والثاني اشارة لتحصيل مصلحة الدنيا، والثالث إشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير. أما عن النفس فإنه لا يبقى في الفكر أن هذا الآمر كيف كان، وهذا الذي قلت

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

(٥) انظر: الرازي: مفاتيح الغيب: ٧/ ١٢٥ - الشوكاني: فتح القدير: ١/ ٣٠٨ - ابن عاشور: التحرير والتنوير: ٣/ ١١٤.

هل كان صدقا أو كذبا ، وأما دفع الضرر عن الغير فربما نسبه إلى الكذب والتقصير فيقع في العقاب[1].

٢ -الاستدلال من السنة والآثار :

تعدّ الكتابة أصلاً عظيماً لتوثيق المعاملات المالية ، ومن ثم جاءت السنة محرضة عليها ، وحاثة المسلمين على تعاطيها ، ومرشدة إليها كأحسن وسيلة لضمان الحقوق وقطع أسباب الخصومات والمنازعات ، بل إنّ الرسول صلى الله عليه وسلم بادر إلى مباشرتها بنفسه ، فمن ذلك وثيقة بيع مملوكة للعداء بن خالد بن هوذة التي نصها : «هَذَا مَا اشْتَرَى العَدَّاءُ بن خَالد بن هَوْذَةَ منْ مُحَمد رَسُول اللَّه صَلَى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَمَ اشْتَرَى منهُ عَبْدًا أَوْ أَمَةً لاداءَ وَلا غَائلَةَ وَلا خبْثَةَ بَيْعُ الْمُسْلمِ للْمُسْلمِ»[2].

ومنها : وثيقة إقطاع لعباس بن مرداس السلمي التي نصها : «بسْم اللَّه الرَّحْمَان الرَّحيم هَذَا مَا أَعْطَى النَّبيُّ مُحَمدٌ عَبَاسَ بن مَرْدَاس السُلَمي أَعْطَاهُ مَذْمُوراً فَمَنْ خلفَهُ فيهَا فَلا حَقَّ لَهُ وَحَقَّهُ حَقٌّ» . و«كتب العلاء بن عقبة وشهد»[3].

ومنها : وثيقة إقطاع لعوسجة بن حرمله الجهني ونصها : «بسْم اللَّه الرَّحْمَان الرَّحيم هَذَا مَا أَعْطَى مُحَمَدٌ رَسُولُ اللَّه عَوْسَجَةَ بَنْ حَرْمَلَةَ الجُهَني منْ ذي المَرْوَةَ وَمَا بَيْنَ بلَكْثَةَ إِلَى الضَبيَةِ إلى الجَعْلات إلى جَبَلِ القَبيلَة فَمَنْ خلفَهُ فيهَا فَلاَ حَقَّ لَهُ وَحَقُّهُ حَقٌّ» . وكتبه العلاء ابن عقبة[4].

ومنها ، وثيقة صلح الحديبية بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفّار مكة التي جاء فيها :

---

(١) انظر : مفاتيح الغيب : ٧/ ١٢٥

(٢) أخرجه البخاري : كتاب البيوع ، باب (إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا) : ٣/ ١٢٢ -١٢٣ - الترمذي : كتاب البيوع : باب (ما جاء في كتابة الشروط) : حديث رقم ١٢١٨ : ٣/ ٥٢٠ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ، (بيروت : مكتبة المعارف ، الطبعة السادسة ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م) : ٥/ ٣٥٣ .

(٤) المصدر نفسه : ٥/ ٣٥٣ .

«هَذَا مَا صَالَحَ عَلَيْه مُحَمدُ بنُ عَبْدالله سُهَيْل بَن عَمْرو اصْطَلَحَا عَلَى وَضْعِ الحَرْبِ عَنِ النَّاسِ عَشْرَ سِنِينَ، يَأمَنُ فِيهِنَّ النَّاسُ، وَيَكُفُّ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ»(١).

وإلى جانب مباشرته صلى الله عليه وسلم للكتابة بنفسه نبه الى أهمّية هذا العمل وخطورته، حاثاً المسلمين على الاهتمام به، وداعيا إيّاهم الى التزامه في جميع تصرفاتهم الخطيرة، حيث قال: (مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ ولَه مَا يُوصِي فِيهِ إلا وَوَصِيَّتُهُ مكتُوبَةٌ عِنْدَهُ)(٢).

وقد سلك الصحابة رضوان الله عليهم مسلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في توثيق معاملاتهم وكتابتها التزاما منهم بسنّته صلى الله عليه وسلم وامتثالا لدعوته، فكانت مباشرتهم لها إما بكتابتها لأنفسهم وإما لغيرهم من الصحابة.

فقد كتب معيقيب وثيقة في الصدقة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء فيها: «بسم الله الرحمان الرحيم، هذا ما كتب عبد الله عمر في ثمغ(٣) أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث للفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم صديقاً غير متائل(٤) مالا فما عفا منه من ثمرة فهو للسائل

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، قدم لها وعلق عليها عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م): ٣/ ٢٠٣.
الذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري: (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م): ٣٧٢-٣٧٠.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الوصايا: باب (قول النبي صلى الله عليه وسلم وصية الرجل مكتوبة عنده): ٣/ ١٨٥- ١٨٦.

(٣) بالفتح ثم السكون والغين المعجمة: موضع مال لعمر بن الخطاب، وقيل هي أرض تلقاء المدينة لعمر بن الخطاب
انظر الحموي: معجم البلدان: ٨٥ - ٢/ ٨٤.

(٤) قال ابن منظور: اي غير جامع
انظر: لسان العرب: ١/ ٢٨.

والمحروم، وإن شاء ولي ثمغ اشترى من ثمره رقيقاً لعمله، كتب معيقيب وشهد عبد الله ابن الأرقم».

كما كتب أيضا وثيقة صدقة دار الأرقم التي نصّها: «بسم الله الرحمان الرحيم هذا ما قضى الأرقم في ربعه ما حاز الصفا أنها محرمة بمكانها من الحرم، لا تباع ولا تورث، شهد هشام بن العاص وفلان مولى هشام بن العاص»(١).

وقد اتصل عمل التابعين في الأمصار كلها بعمل أسلافهم في التزام توثيق معاملاتهم وكتابتها، بل كانوا أشدّ حرصا وأكثر عزماً، حتى جعلوا ترك توثيق التصرفات بالكتابة والإشهاد من بين أسباب عدم استجابة دعاء المرء، قال مجاهد(٢) : «لا تستجاب دعوة رجل باع ولم يشهد ولم يكتب»(٣).

وكتب عبد العزيز بن مروان لابنه عمر بن عبد العزيز: «اعلم يا بنيّ أنه لا دين لمن لا دفتر، له ولا مال لمن لا تدبير له، ولا مروءة لمن لا إخوان له»(٤).

وقال ابن بري(٥) : «كفى بعلم الوثائق شرفا وفخرا انتحال أكابر التابعين لها، وقد كان

---

(١) ابن سعد : الطبقات الكبرى ، (بيروت : دار صادر ، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م) : ٣/ ٢٤٣.

(٢) مجاهد : هو ابن جبر مولى السائب ابن أبي السائب المكي المقرئ الفقيه الامام المفسر ، مؤلف تفسير مشهور، عرض القران على ابن عباس ثلاثين مرة ، وهو اجل المفسرين والمقرئين في زمانه، تتلمذ عليه ابن كثير وأبو عمرو وغيرهم، مات وهو ساجد سنة ١٠٣هـ .
انظر : حلية الاولياء : - ٣/ ٣٧٩ وغاية النهاية، للجزري : ٢/ ٤١

(٣) الونشريسي : المنهج الفائق ، اطروحة دكتوراه اعدها الطالب عبد الرحمن الاطرم (بالمعهد العالي للقضاء ، قسم السياسة الشرعية ، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، سنة ١٤١١هـ) :/ ١٥
١- الغرناطي : الوثائق المختصرة ، أعدها مصطفى ناجي ، (المغرب : مركز احياء التراث المغربي، الطبعة الاولى : ١٤٠٨هـ١٩٨٨م) : ٢- عبد اللطيف الشيخ : التوثيق : ١/ ٤٥.

(٤) ابن ابي الدنيا : إصلاح المال : ٢٣٨.

(٥) ابن بري : هو على بن محمد بن علي، ابو الحسين الرباطي، كان فقيها عالما بالقراءة، له شرح على الوثائق الغرناطية ، توفي سنة ٧٣٠هـ.
انظر : الونشريسي : وفيات : ١٠٦-البغدادي : إيضاح : ١/ ٤٥٨

الصحابة رضي الله عنهم يكتبونها على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده»(١).

ومن خلال الأدلة السابقة يتبين لنا مدى مشروعيّة الكتابة وأهميتها في حفظ الحقوق والأموال، وحسم مادة الخصام، وقطع أسباب المنازعات، ومن ثم جاء الحثّ عليها، والدعوة إليها، من قبل النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا وإقرارا.

ثالثا: حكم الكتابة:

لقد اختلف العلماء في تفسير معنى الأمر بالكتابة الوارد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾(٢) إلى مذهبين:

المذهب الأول: يرى أصحابه أن الامر الوارد في هذه الآية للوجوب، ومن ثم إن كتب الديون واجب على أصحابها فرض بهذه الآية، بيعاً كان أو قرضاً؛ لئلا يقع فيه نسيان أو جحود، كما تُدفع به الدعاوى، وتحفظ الأموال(٣).

وقد اعتمد هؤلاء في مذهبهم هذا على قوله صلى الله عليه وسلم: (مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ وَلَه مَا يُوصِي فِيهِ إلا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ)(٤).

وعلى القاعدة الأصولية القائلة: «الأصل في الأمر الوجوب»(٥) مؤكدين ذلك بقولهم إن المقصد من الأمر بالكتابة التوثق للحقوق وقطع أسباب الخصومات، وتنظيم معاملات الأمة، وإمكان الاطلاع على العقود الفاسدة، وما كانت هذه سبيله فلا يكون

---

(١) الونشريسي: المنهج الفائق: ٢٣ - ١/ ٢٢- عبد اللطيف الشيخ: التوثيق: ١/ ٤٤.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) انظر: الطبري: جامع البيان: ١١٧-٣ - القرطبي: الجامع للأحكام: ٣/ ٣٨٣ - الونشريسي: المنهج الفائق: ١/ ٨ - الغرناطي: الوثائق المختصرة: ٨ - الشوكاني: فتح القدير: ١/ ٣٠٠ - الدهلوي: حجة الله البالغة: ٢/ ٣٠٢ - أبو زهرة: محاضرات في الفقه الاسلامي (القاهرة: مطابع دار الكتاب العربي، سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م): ٦٧-٦٦ - ابن عاشور: التحرير والتنوير: ٣/ ١٠٠.

(٤) سبق تخريجه: ٢١٧.

(٥) الشيرازي: شرح اللمع: ١/ ٢٠٦.

إلا واجبا[1] ، عادّين قوله تعالى : ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾[2] رخصة خاصة بحالة الائتمان بين المتعاقدين وليست قرينة صا رفة للأمر عن وجوبه لأن حالة الائتمان حالة سالمة من تطرق التناكر والخصام .

وإنّ الله لما أراد من الأمة قطع أسباب التهارج والفوضى أوجب عليها التوثيق في مقامات المشاحنة ، لئلا يتساهلوا ابتداء ثم يفضوا إلى المنازعة في العاقبة[3] ، قال ابن عاشور : «ويظهر لي أن في الوجوب نفياً للحرج عن الدائن ، إذا طلب من مدينه الكتب حتى لا يعد المدين ذلك من سوء الظن به ، فإنّ في القوانين معذرة للمتعاملين ، ومقصد الشريعة تنبيه أصحاب الحقوق حتى لا يتساهلوا ثم يندموا ، وليس المقصود إبطال ائتمان بعضهم بعضا»[4] .

وذهب ابن عمر ، وأبو موسى الأشعري ، رضي الله عنهما : إلى أن الكتب واجب على الشخص إذا باع بدين[5] .

وقال ابن جريج[6] : «من أدان فليكتب ، ومن باع فليشهد»[7] .

المذهب الثاني : يرى أصحابه أن الأمر بالكتب في آية الدين للندب والإرشاد ، حفظا للأموال ، وإزالة للريب عنها ، وإذا كان الغريم تقيًا فما يضره الكتاب ، وإن كان غير ذلك ،

---

(١) انظر : ابن عاشور : التحرير والتنوير : ٣/ ١٠٠ - أبو زهرة : محاضرات في مصادر الفقه : ٦٧-٦٦ .

(٢) البقرة : ٢٨٣ .

(٣) ابن عاشور : التحرير والتنوير : ٣/ ١٠٠ .

(٤) ابن عاشور : التحرير والتنوير : ٣/ ١٠٠ .

(٥) الونشريسي : المنهج الفائق : ١/ ٩ .

(٦) ابن جريج : هو عبد الملك بن عبد العزيز الأموي ، مولاهم ، أبو الوليد المكي ، أحد الأعلام في العلوم الشرعية ، توفي سنة ١٥٠ هـ .
انظر : تاريخ بغداد : ١/ ٤٠٠ . - الحجوي : الفكر السامي : ١/ ٤١٥ .

(٧) الطبري : جامع البيان : ٣/ ١١٧ - القرطبي : الجامع : ٣/ ٣٨٣ - ابن كثير : تفسير القرآن : ١/ ٣١٦ .

فالكتاب ضمان للدين، وحاجة صاحب الحق، وقد نقلت الأمة خلفا عن سلف عقود المداينات والأشرية والبياعات في أمصارهم من غير كتب ولا إشهاد، مع علم فقهائهم بذلك من غير نكير منهم عليهم، ولو كان الإشهاد واجباً لما تركواالنكير على تاركه مع علمهم به[١].

وحجة هؤلاء أن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾[٢] قرينة صارفة للأمر عن الوجوب إلى الندب، قال الشافعي: «وكان معقولا والله أعلم فيها - آية المداينة - أنهم أمروا بالكتاب والرهن احتياطاً لمالك الحق بالوثيقة والمملوك عليه بأن لا ينسى ويذكر، لا أنه فرض عليهم أن يكتبوا أو يأخذوا رهنا لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾[٣].

وروي عن أبي سعيد الخدري أنه قرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ وقال: «هذه نسخت ما قبلها»[٤]، ومثله نقل عن الشعبي[٥]، وابن جريج[٦].

---

(١) انظر: الشافعي: أحكام القرآن، كتب هوامشه عبد الغني عبد الحق (مصر: نشر مكتب نشر الثقافة الاسلامية. الطبعة الأولى: ١٣٧١ هـ - ١٩٥٣ م)، ١/ ١٣٧ - الطبري: جامع البيان: ٣/ ١١٧ -ابن سريج: الودائع: ٢/ ٦٥١-٦٥٢- الجصاص: أحكام القرآن: ١/ ٥٧٣ - الرازي: مفاتيح الغيب: ٧/ ١٢٧ -الزمخشري: الكشاف: ١/ ٣٢٤ - النووي: شرح مسلم: ١١/ ٧٤ - الونشريسي: المنهج الفائق: ١/ ٦ - الألوسي: روح المعاني: ٣/ ٥٥.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

(٣) الشافعي: أحكام القرآن: ١/ ١٣٧ - انظر: الونشريسي: المنهج الفائق: ١/ ١٠.

(٤) الطبري: جامع البيان: ٣/ ١١٨ - القرطبي: الجامع: ٣/ ٣٨٣.

(٥) الشعبي: أبو عمرو عامر بن شرحبيل الحميري: الإمام العلم قال أدركت خمسمائة من الصحابة، كان فقيها، وفقهه مؤسسا على الآثار، لا الرأي، توفي سنة ١٠٣ هـ.
انظر: تاريخ بغداد: ١٢/ ٢٢٧ - حلية الأولياء: ٤/ ٣١٠.

(٦) انظر: الطبري جامع البيان: ٣/ ١١٨ - القرطبي: الجامع: ٣/ ٣٨٣.

وذهب ابن عطية[1]، إلى أنه: «لا يوجد نسخ في هذه الآية؛ لأن الله تعالى ندب إلى الكتاب فيما للمرء أن يهبه أو يتركه بإجماع، فندبه إنما هو على جهة الحيطة للناس»[2].

وجعل ابن ناصر السعدي الأمر الوارد في آية المداينة والمتعلق بالكتابة، متردّداً بين الوجوب والاستحباب، فهو يرى أن الأمر بها قد يجب إذا كان حفظ الحق واجباً كأموال اليتامى والأوقاف والوكلاء والأمناء.

وقد يقارب الوجوب كما إذا كان الحق متمحضاً للعبد، وقد يقوى الاستحباب بحسب الأحوال المقتضية لذلك[3].

والذي يبدو لي أن تحديد ما يقتضيه الأمر بالكتابة من الوجوب والندب راجع إلى أحوال المتعاقدين وطبيعه التصرف الذي دخلا عليه.

فإن كان العاقدان ممن يأمن بعضهما بعضاً فهما مخيران بين الكتابة وعدمها، أما إذا كانا لا يأمن أحدهما الآخر، أو أن كل واحد منهما مجهول الحال لدى صاحبه، فالكتابة واجبة؛ لضمان حقوقهما من غير مشاحنة ولا خصام.

هذا كله إذا كان الدين أو الشيء المتعامل فيه غير كثير وليس بالحقير؛ لأن الحقير جرت العادة فيه بين الناس على عدم توثيقه.

أما إذا كان الدين كثيراً، والشيء المتعامل فيه كبيرا كالسيارات، والعقارات، والعمارات، والمصانع، والأثاث الضخم، وأنواع المصوغ والمجوهرات، وغيرها فالكتابة فيه واجبة، وإن أمن العاقدان بعضهما بعضاً.

---

(١) ابن عطية: هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمان العرناطي، ابو محمد، الفقيه، المفسر، روى عن ابن الفرج وابن عتاب وغيرهما، توفي سنة ٥٤٨ هـ.
انظر: ابن بشكوال: الصلة: ٢/ ٣٨٦ - ٣٨٧. ابن فرحون: الديباج: ٥٨ - ٢/ ٥٧.

(٢) القرطبي: الجامع: ٣/ ٣٨٣.

(٣) انظر: ابن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمن: ١/ ٣٤٢.

لأن مثل هذه الأشياء تستمرّ ملكيّتها بعد وفاة العاقدين، فلا ينفع فيها الائتمان، بل لا بد من التوثيق فيها احتياطا لعقبيهما ونظراً لمصلحتهما وتجنيبهما أسباب الخصام والمنازعات والمشاحنات .

وإلى جانب هذا جرت العادة بأن انتقال مثل هذه الأشياء من يد المالك إلى يد غيره لا يكون إلا بوثيقة مكتوبة، والخروج عن مثل هذه العادة يعد إخلالاً بالعقد؛ لأن هذه العادة غير مضادّة للشرع، بل هي تابعة له ومؤكدة لمقصده، ومما يدخل تحت الوجوب أيضا الأوصياء على أموال اليتامى ومن يلحق بهم من نظّار الأوقاف والوكلاء وغيرهم؛ لأن تصرفات هؤلاء لا تقبل من قبل غيرهم إلا باستظهار وثيقة تخول لهم ذلك الحق صادرة من جهة رسمية أو مصادق عليها من قبلها .

رابعا : حجية الكتابة في إثبات الحقوق :

لقد اتفق الفقهاء على مشروعية الكتابة وأهميتها؛ لحفظ الحقوق والمساعدة على التذكر وعدم نسيان الحق، إلا أنهم اختلفوا في عدّها وسيلة من وسائل الإثبات عند القاضي، خلاف شمل السلف والخلف، واتسع حتى اضطرب فيه كلام الفقهاء في المذهب الواحد، بخاصة في كتب الحنفية بين مؤيد بإطلاق، ومانع بإطلاق، ومفصل بين الحالات، مراعاة لما جرى به العرف والعادة.

ويمكن إجمال الآراء في هذه المسألة في مذهبين :

المذهب الأول : يرى أصحابه أن الكتابة المجردة عن الإشهاد لا تعدّ وسيلة من وسائل الإثبات عند القاضي، ولا يمكنه الاعتماد عليها في النطق بالأحكام، ورد الحقوق إلى أصحابها، والفصل بين الخصومات، وذهب إلى هذا جمهور الحنفية، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، ورواية عند الحنابلة وبعض المالكية .

معللين ذلك بأن الخطوط تتشابه والتزوير فيها ممكن، وقد تكتب الكتب للتجربة واللهو، ومع قيام هذه الاحتمالات والشبهات لا يبقى للكتابة المجردة حجة، ولا يصلح

الاعتماد عليها[1].

وإلى جانب هذا المقصود من الكتابة الإشهاد حتى يتمكّن صاحب الحق من الاعتماد على أولئك الشهود عند نكران خصمه للحق الذي عليه ، قال الرازي : «اعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد؛ لكي يتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل إلى تحصيل الحق»[2].

وقد استثنى الحنفية من هذا دفتر البياع، والصراف، والسمسار، وعدّوا ما دوّن فيه من الديون عليه حجة يعمل بها وحدها دون حاجة إلى انضمام شيء آخر معها ، ولا يشترط فيها أن تكون معنونة، بل يكفي كتابتها حسب العرف الجاري .

واستندوا في مشروعية هذا على العرف والعادة، فإن التجار لا يكتبون في دفاترهم إلا مالهم وما عليهم، ويستبعد جداً أن يكتب التاجر في دفتره للتسلية، أو التجربة، أو الهزل، فانتفاء الشبهة مضمون فيه، وقد جرت عادة التجار بكتابة شؤون تجارتهم وتسجيلها في دفتر خاص، فما وجد في دفاترهم يكون حجة عليهم، ويجب العمل بما فيها دفعاً للمشقة في إحضار الخصوم، وكتابة الإيصالات، وصيانة لحقوق العباد[3].

---

(١) انظر : الماوردي : أدب القاضي : ٢/ ٩٨ - السرخسي : أصول الفقه : ١/ ٣٥٨ - ابن رشد : المقدمات : ٣/ ١١٢ - الأبي: إكمال الإكمال : ٤/ ٣٣٨ - النووي : شرح مسلم : ١١/ ٧٥-٧٦ - ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٠٤ وما بعدها - الطرابلسي: معين الحكام : ١٢٥ - ابن نجيم : الأشباه والنظائر : ٢/ ٣٠٦ - السنوسي : مكمل إكمال الإكمال : ٤/ ٣٣٨ - المكناسي: مجالس القضاة : ٢/ ٥٢٧-٥٢٨ - الحموي : غمز عيون البصائر : ٢/ ٣٠٦ - الزرقاني : شرح الموطأ : ٤/ ٤٦٨ - ابن عابدين : حاشية : ٤/ ٩٩ - التسولي : البهجة : ٢/ ٤٣٠ - جعيط : الطريقة المرضية : ١٨٦ - الشنقيطي : تعارض البينات : ١٥٧ - محمد جعفر شمس الدين : الوصية وأحكامها : ٧٩-٧٨ - محمد الزحيلي : وسائل الإثبات : ٤٢٢ - ٤٢٣ - نزيه حمادي : دراسة في أصول المداينات : ٨٠ .

(٢) مفاتيح الغيب : ٧/ ١٢١ .

(٣) ابن نجيم : الأشباه والنظائر : ٢/ ٣٠٩ - ابن عابدين: نشر العرف : ٤١ - محمد الزحيلي : وسائل الإثبات : ٤٧٤ .

المذهب الثاني : يرى أصحابه أن الكتابة وسيلة من وسائل الإثبات ويعتمد عليها القاضي في حكمه، إذا ثبتت لديه صحة نسبتها إلى كاتبها. وذهب إلى هذا أغلب المالكية، والحنابلة في رواية، وجمهور المتأخرين[١].

وقال ابن تيمية : «وهو قول جمهور السلف»[٢].

وذهب علي حيدر إلى أن الاحتجاج بالكتابة في توثيق الدين يدور بين أصلين :

الأصل الأول : أنه لا يعتمد على الخط الذي فيه شائبة تزوير، ولا يتخذ ذلك الخط مداراً للحكم عند المنازعة؛ لأنه يمكن تصنيع الخط وتزويره.

الأصل الثاني : أنه يعمل ويحتج بالخط البريء من شائبة التزوير والتصنيع؛ لأن أكثر معاملات الناس تحصل بلا شهود، فإن لم يعمل بالخط، فإن ذلك يستلزم ضياع أموال الناس[٣].

وقد اعتمد هؤلاء في الاستدلال على صحة مذهبهم على حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ ولَه مَا يُوصِي فِيهِ إلا وَوَصِيَّتُهُ مكتُوبَةٌ عِنْدَ رأْسِهِ)[٤].

---

(١) انظر : ابن فرحون : تبصرة الحكام : ١/ ٣٦٣ - ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٠٧ - ابن حجر : فتح الباري : ٥/ ٣٥٩ - ابن قدامة : الإقناع : ٣/ ٤٧ - الطرابلسي : معين الحكام : ١٢٥ - الحموي : غمز عيون البصائر : ٢/٣٠٦ - الزرقاني : شرح الموطأ : ٤/ ٤٦٨ - عليش : فتح العلي المالك : ٢/ ٣١١ - صديق حسن خان : ظفر اللاضي : ١٣١-١٣٠ - الشنقيطي : تعارض البينات : ١٥٨-١٥٧ - نزيه حمادي : دراسة في أصول المداينات : ٨٠ - جعفر شمس الدين : الوصية وأحكامها : ٨١ .

(٢) البعلي الحنبلي : مختصر الفتاوى المصرية : تحقيق محمد حامد الفقي (طبع بباكستان سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م)، ٦٠١ .

(٣) درر الحكام : ٤/ ١٣٧

(٤) سبق تخريجه : ٢١٧ .

واستخلصوا من هذا الحديث أنّ اعتماده صلى الله عليه وسلم الكتابة من غير زيادة عليها يدلّ على الاكتفاء بها، وبحجة الخط المجرد؛ إذ لو لم يكن كذلك لما كان لكتابة وصيته فائدة[(١)].

وذهب محمد بن نصر المروزي من الشافعية: إلى أن ذلك خاصٌ بالوصية لثبوت الخبر فيها دون غيرها[(٢)].

وردّ الخصوم بأن الكتابة ذكرت في الحديث لما فيها من ضبط المشهود به، ومعنى وصيته مكتوبة عنده؛ أي بشرطها، وهو أن تكون بحضرة شهود يشهدون عليها ليصحّ الاحتجاج بها عند الحاجة[(٣)].

ومما اعتمد عليه القائلون بحجّية الخط المجرد في هذا الباب إجماع الصحابة، وعمل التابعين من بعدهم في معاملاتهم[(٤)].

أما من جهة النظر فقد استدلوا بأمرين هما:

١ - إذا حصل العلم بنسبة الخط لصاحبه، وعرف ذلك وتيقن منه، كان كالعلم بنسبة الخط إليه؛ لأن الخط دالّ على اللفظ، دالّ على القصد والإرادة، وغاية ما يقدر اشتباه الخطوط، وذلك كما يفترض من اشتباه الصور والأصوات، وقد جعل الله سبحانه في خطّ كل كاتب ما يميّزه عن خط غيره، كتمييز صورته وصوته[(٥)].

---

(١) انظر ابن حجر: فتح الباري: صححه وأشرف على طبعه محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب (مصر: المكتبة السلفية): ٥/ ٣٥٩ - الزرقاني: شرح الموطأ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٢ م): ٤/ ٤٦٨ - نزيه حمادي: دراسة في أصول المداينات (السعودية: دار الفاروق الطبعة الأولى: ١٤١١ - ١٩٩٠م): ٨١.

(٢) انظر: النووي: شرح مسلم: ١١/ ٧٦ - ابن حجر فتح الباري: ٥/ ٣٥٩ - الزرقاني: شرح الموطأ: ٤/ ٤٦٨.

(٣) انظر: ابن حجر: فتح الباري: ٥/ ٣٥٩ - الزرقاني: شرح الموطأ: ٤/ ٤٦٨.

(٤) انظر: صديق حسن خان: ظفر اللاضي: ١٣١-١٣٠.

(٥) انظر: ابن القيم: الطرق الحكمية: ٢٠٧.

٢ - إن أكثر معاملات الناس تحصل بدون شهود، وذلك لعدم تيسرهم دائما وإن وجدوا عند التعاقد، ومن ثم يؤدي القول بعدم حجية الكتابة في إثبات الحقوق إلى المشقة والحرج في المعاملات بين الناس، فتتعطل مصالحهم، وتضيع حقوقهم وأموالهم[١].

والذي يبدو لي أن الكتابة حجة في إثبات الحقوق، وللقاضي الاعتماد عليها في إصدار أحكامه، ولو لم يكن مشهودا عليها؛ لأن أغلب معاملات الناس اليوم، وإن لم يكن مشهودا عليها، فهي مسجلة، ومصادق عليها، من قبل مؤسسات رسمية مؤهلة لهذا الغرض، تجعل من المكتوب وثيقة رسميّة معترفاً بها، ويعتمد عليها في إثبات الحقوق عند التقاضي، ومن بين هذه المؤسسات «البلدية» و«المحكمة» و«العدول الرسميون» المعترف بهم من قبل الدولة.

وإلى جانب هذا توجد مختبرات للخطوط، تقوم بتحليل الخط ومعرفة صاحبه في حالة وجود وثائق غير مسجلة، ولا مصادق عليها من قبل مؤسسة رسميّة مؤهلة لذلك، وذلك عند عدم الإشهاد على الوثيقة، أو غياب الشهود عند الحاجة إليهم، أو نسيانهم لشهادتهم لطول العهد بها، أو موتهم.

كما أننا نجد في بعض الدول أن قانون الشهر العقاري بها لا يعترف بالعقود العقارية غير المسجلة بالمؤسسات المختصة في الغرض كحجة في إثبات الحقوق حتى وإن كان مشهودا عليها.

وليس في هذا إسقاط لحجيّة الشهادة، وإنما تأكيد لها وإثبات الحقوق لأصحابها؛ لأن العقارات من الأشياء التي يدوم تداولها أمدا يبيد الشهود في مثله، فيكون تسجيل عقودها لدى تلك المؤسسات ضمانا قويًا لتلك الحقوق وعاملاً حاسماً لمادة الخصومات، قاطعا لجميع المنازعات.

خامسا: أثر الكتابة في حفظ الأموال:

تعدّ الكتابة وسيلة من الوسائل التي شرعها الله سبحانه وتعالى لإرشاد الناس إلى

---

(١) انظر: علي حيدر: درر الحكام: ٤/ ١٣٧ - محمد الزحيلي: وسائل الإثبات: ٤٣١ - نزيه حمادي: دراسة في أصول المداينات: ٨٣.

أسلم الطرق في المحافظة على المال وصيانة الحقوق من الضياع والهلاك وضبط التصرفات من كل تغيير وتبديل قد يلحقها، وهي صلة الصلة بين الآباء والأبناء.

بل إنها الوسيلة الوحيدة لحفظ آثار المعاملات في المستقبل فلا تقوم الشهادة مقامها، ولا تغني عنها؛ لاحتمال الطوارئ الكثيرة على الشهود كالنسيان والجنون والعته والمرض والموت وغيرها.

ونظرا لأهمية الوثائق في إثبات الحقوق لأصحابها وصيانتها عليهم نقل الونشريسي عن بعض العلماء إجماع مالك وأصحابه على أنه لا يجوز للقاضي أن يأذن للورثة في القسمة حتى يثبت أصل الملك لمورثهم واستمراره بحوزه، والموت، والوراثة، وبه جرى الحكم عند شيوخ قرطبة وطليطلة[1].

واعتماداً على المعنى نفسه ذهب ابن نجيم إلى أن المودع يجب عليه رد الوديعة إلى مالكها إذا طلبها إلا في مسألتين، منهما: لو أودعت المرأة كتاباً فيه إقرارها بمال الزوج، أو بقبض منه، فللمودع أن لا يدفع الكتاب إليها لما فيه من ذهاب الحق[2].

ومما يدخل في هذا الباب: لو أن شاهداً كتب شهادته في ذكر الحق وطولب بها، وزعم المشهود عليه أنّه أدّى الحق، فليس للشاهد أن يشهد حتى يؤتى بالكتاب الذي فيه شهادته بخطه؛ لأن الذي عليه أكثر الناس أخذ الوثائق إذا أدّوا الديون[3].

ولما كانت الوثيقة حجة لصاحب الحق لصيانة حقه من الجحود والنكران، عدّ متلفها كمتلف عين ما تضمنته من الدين أو المنفعة، ومن ثم ألزمه الفقهاء بضمان ما أتلف. سئل المازري عمن أخذ وثيقة لرجل فأحرقها أو خرقها وفي الوثيقة دين ومنفعة، فأجاب: «بأنه يلزمه ما كان في الوثيقة من دين على حسب ما أهلك من ذلك»[4].

---

(١) انظر: المعيار: ٨/ ١١٩.

(٢) ابن نجيم: الفوائد الزينية: ١٥٥.

(٣) ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/ ٨١٨..

(٤) المازري: فتاوى: تحقيق محمد الطاهر المعموري: (تونس: الدار التونسية للنشر ومركز الدراسات الاسلامية بالقيروان الطبعة الأولى، ١٤١٤ -١٩٩٤ م): ٢٧١.

وحتى تكون الوثيقة ذات أثر فعال في صيانة الأموال، وحجة قوية في إثبات الحقوق، لا بد من أن تكون مشتملة على جميع تفاصيل ما تتضمّنه من الحق، جاء في (معين الحكام): «أنه إذا لم يبين العاقد الحق الذي وقع التصيير فيه من أي وجه ترتب لم ينتفع بالعقد»[1].

وقد ذكر الفقهاء في باب الوكالة أنه لا عبرة بعموم ألفاظ الوثيقة في اللغة، وإنما المعتبر معانيها في العرف المحلي[2].

---

(١) ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/١٧.

(٢) محمد العلوي العابدي: الأموال: ١٧٢.

الفصل الثاني

الشهادة

أولا : ماهيّة الشهادة :

١ - الشهادة لغة :

الشين، والهاء والدال: أصل يدل على حضور، وعلم، وإعلام، ولا يخرج شيء من فروعه عن هذا، ومن ذلك الشَهَادَةُ : وهي الحضور والعلم ، والإعلام، ويقال: شَهِدَ، يَشْهَدُ ، شَهَادَة ، والمَشْهَدُ : محضر الناس(١).

وقال الفيومي : الشهادة هي المعاينة والبيان ، ومنه: شَهِدْتُ الشيء اطلعت عليه، وعاينته، فأنا شَاهِدٌ ، والجمع: أَشْهَادٌ وَشُهُودٌ(٢).

٢ - الشهادة اصطلاحا :

عرفها الشاهرودي فقال: «الشهادة: هي إخبار صادق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء بحق للغير على آخر»(٣).

ولفظ "الشهادة" المذكور ضمن التعريف قيد معتبر عند صاحب التعريف ، ولذلك فلو قال الشاهد : أعلم، أو أتيقن، فلا اعتبار به، وإخباره ليس بشهادة(٤).

---

(١) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة : مادة "شهد" : ٣/ ٢٢١ .

(٢) الفيومي : المصباح المنير : مادة "شهد" : ٢/ ٤٠٩ .

(٣) الشاهرودي : الحدود والأحكام الفقهية ، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، (بيروت : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ، ١٤١١ هـ ١٩٩١ م) : ٨٥ .

(٤) المصدر نفسه : ٨٥ .

وعرفها ابن عرفه بقوله :

الشهادة : قول : «هو بحيث يوجب على الحاكم سماعه الحكم بمقتضاه إن عدل قائله مع تعدد وحلف طالبه»(١).

والملاحظ على هذا التعريف أنه لم يشترط استعمال لفظ "شهد" خلافا للتعريف السابق.

وقد ذكر محمد الشنقيطي أن بعض علماء المالكية هم وحدهم الذين لم يشترطوا لفظا معينا للشهادة خلافا لباقي المذاهب، وقد تبعهم في ذلك ابن تيمية، وابن القيم(٢).

وثبوت الحق بالخبرله صور متعددة هي :

- إذا كان الخبر يُثْبِتُ حقًا للغير على قائله فهو إقرار.
- وإذا كان يُثْبِتُ حقًا لقائله على غيره على تقدير ثبوته فهو دعوى.
- وإذا كان يُثْبِتُ حقًا لغير قائله على غيره فهو الشهادة(٣).

ثانيا: الاستدلال على مشروعية الشهادة :

تعدّ الشهادة ولاية من ولايات الدين، فهي تنفيذ قول الغير، والأصل أن لا ينفذ قول أحد على أحد، ولكن الله لما خلق الخلق للخلطة والمعاش والمعاملة، وكتب عليهم ما علمته الملائكة فيهم من الفساد وسفك الدماء وجحدالحقوق والتوائها، لذلك شرعت الشهادة ونفذ بها قول الغير على وجه المصلحة للحاجة الداعية إلى ذلك، إحياء للحقوق الدارسة(٤)، قال ابن راشد(٥) في حكمة مشروعيتها : «هي حفظ النظام ودفع الضرر العام

(١) الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ٢/ ٤٠٩.

(٢) الشنقيطي : تعارض البينات : (الرياض : مطابع دار الهلال، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢) ٩٥.

(٣) انظر : الشاهرودي : الحدود : ٨٥ - الشنقيطي : تعارض البينات : ٩٥.

(٤) انظر : ابن العربي : القبس : ٣/ ٢٨٨.

(٥) ابن راشد : هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله القفصي، الامام العلامة العمدة المحقق الفقيه الأصولي المتقن، أخذ عن أئمة المشرق والمغرب، له تصانيف بديعة منها : "الفائق" و "المذهب" وغيرها، توفي سنة ٧٣٦هـ.

انظر : ابن فرحون : الديباج : ٢/ ٣٢٩-٣٢٨ - الشجرة : ٢٠٨-٢٠٧.

لصيانة الحقوق»(1).

ونظراً لسمو مكانة الشهادة وعظمة دورها في كونها سبباً لقطع المظالم وتثبيت الحقوق أضافها الله لذاته، وجعلها وصفا لملائكته ورسله قال ابن فرحون: وقد نطق القرآن العظيم بفضل الشهادة ورفعها ونسبها تعالى إلى نفسه، وشرّف ملائكته ورسله وأفاضل خلقه، فقال تعالى: ﴿لَّكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾(2)(3).

وكفى بالشهود منزلة أن اشتق لآحادهم اسما من أسماء الله الحسنى، هو «الشهيد».

والشهادة إلى جانب الكتابة تعدّ أصلا من أصول التوثيق في المعاملات وغيرها، بل إن الكتابة قد لا تكون حجة في بعض الحالات إذا لم تكن مشهوداً عليها: قال الونشريسي: «قال بعض المتأخرين: الشهادة في الطريقة التوثيقية لبنة تمامها، ومسكة ختامها، وأنفحة ذلك الدور، ومسلك ذلك الدور، وإلا فلا معنى للوثيقة حتى تكون محترمة بالشهادة»(4).

وعداً لأهمية مسلك الشهادة في توثيق الحقوق وحفظ الدماء والأعراض والأموال وردت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة، تدعو إلى الأخذ بها، وتأمر بذلك وتحثّ عليها.

١ - الاستدلال من الكتاب:

تعدّ الشهادة وسيلة من وسائل صيانة الحقوق وتوثيقها وحفظ الدماء والأعراض والأموال، بل هي أوسع الوثائق دائرة، وأعظمها مصلحة، وأقطعها للنزاع، فيها تثبت الحقوق في الذمم، وتسقط ما ثبت بوفاء أو إبراء أو نحوهما، ولكن الحق لا يُستوفى منها،

---

(١) لباب اللباب: ٢٦٠.

(٢) النساء: ١٦٦.

(٣) تبصرة الحكام: ١/ ٢٥٧.

(٤) الونشريسي: المعيار: ١٠/ ١٩٩.

وإنما هي آلة وسلاح للاستيفاء ممن عليه الحق ورد الظالم عن ظلمه، وإذا كتبت قويت ووجدت مع وجود الشاهد وفقده[1].

ومن هنا جاء حرص القرآن الكريم شديدا على إقامتها بين الخلق فطالب المسلمين بالأخذ بها طلباً حثيثاً حيث يبرز ذلك في الآيات الكثيرة والمتعددة، فمن ذلك أمره تعالى للمتداينين بالإشهاد على تصرفهما حيث قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾[2] وقال في الآية نفسها ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[3] وعلق صاحب "الشرح الكبير" على هذه الآية فقال: «ويستحب الإشهاد في البيع، وأقل أحوال الأمر الندب، ولأنه أقطع للنزاع وأبعد من التجاحد، ويختص ذلك بما له خطر، فأما ما لا خطر له كحوائج البقال والعطار وشبهها، فلا يستحب ذلك فيها؛ لأنها تكثر فيشق الإشهاد عليها، ويقبح إقامة البينة عليها، والترافع إلى الحكام فيها»[4].

ويعدّ الإشهاد في البيع من مكملات المقصد الحاجي على حسب اعتقاد من يرى أن البيع من الحاجيات، ومن ثم جاء تشريعه توسعة على المكلف بالبيع؛ لما فيه من تثمير المال، فلو لم يشرع الإشهاد لأدى ذلك إلى بطلان حقه بالكلية[5].

ومثل هذا جاء في دعوته سبحانه وتعالى أوصياء اليتامى بأن يشهدوا عليهم إذا دفعوا إليهم أموالهم، حال إيناس الرشد منهم، فقال: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾[6]. وفي سورة الطلاق قال: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ

---

(١) السعدي: الإرشاد إلى معرفة الأحكام: (السعودية: طبع مركز صالح بن صالح الثقافي، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م)، ٥٠٣.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) ابن قدامة: الشرح الكبير، (بيروت: دار الكتب العربية - سنة، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م)، ٤/٤٧.

(٥) انظر: الولاتي: نيل السول، صححه وراجعه حفيده محمد يحيى الولاتي، (الرياض: مطابع عالم الكتب، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م) ٦٧- عز الدين بن زغيبة: المقاصد العامة: ٢٠١.

(٦) النساء: ٦.

﴿يُؤمنُ بالله واليَوم الآخرِ﴾[1]، فالأمر بالشهادة على الرجعة أو استمرار الطلاق الوارد في هذه الآية دليل على مشروعيتها وطلبها وتأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿وأقيمُوا الشَهادةَ لله﴾.

والملاحظ على آية المداينة أنها لم تقصر الشهادة في الأموال على الرجال فقط، وإنما جعلت للنساء في ذلك نصيبا، واشترط لقبول شهادتهن أن يكون في مقابل كل رجل إمرأتان، وأن تكونا مع رجل لا وحدهن.

وهذا كله في الأموال فقط عند الجمهور، معللين ذلك بأن الأموال كثَّرَ الله أسباب توثيقها؛ لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكررها، فجعل التوثيق بها بالكتاب تارة، وبالإشهاد تارة، وبالرهن تارة، وبالكفالة تارة، وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء[2].

وقبول شهادة المرأتين مع الرجل في الأموال لم يكن لمعنى الرجل وإنما هو لمعنى فيهما، وهو العدالة، وهذا موجود فيما إذا انفردتا، وإنما يخشى من سوء ضبط المرأة وحفظها اذا كانت وحدها، فقويت بامرأة اخرى[3].

وعلى أساس هذا المعنى قال مالك والشافعي وأحمد في أحد قوليه بجواز الحكم بشهادة امرأتين، ويمين، كالحكم بشهادة رجل ويمين[4].

ومن جملة الأدلة على مشروعية الشهادة قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الذينَ آمنُوا شَهادَة بَينكُم إذا حَضرَ أحدَكُمُ الموتُ حينَ الوَصيَّةِ اثنَان ذوا عَدل منكُمْ أو آخرَان منْ غَيركُمْ إنْ أنتُم ضَرَبْتُم في الأرضِ﴾[5]، وقالَ: ﴿واللاتي يأتينَ الفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائكم فاستَشهِدُوا عَلَيهِنَّ

(١) الطلاق: ٢.

(٢) انظر القرطبي: الجامع: ٣/ ٣٩١ - حامد العالم: المقاصد العامة: ٥٢٣.

(٣) انظر: ابن القيم: الطرق الحكمية: ١٥٩، ١٦٠.

(٤) ابن المناصف: تنبيه الحكام: ٩٥- ابن القيم: الطرق الحكمية: ١٥٩- الشوكاني: فتح القدير: ١/ ٣٠١.

(٥) المائدة: ١٠٦.

﴿أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾[1]، وقال : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[2].

إن هذه الآيات ونظائرها صريحة في الدلالة على مشروعية الشهادة في المناكحات والمعاملات، وفي أنها حجة تثبت بها الحقوق لدى القضاة، قال ابن العربي «قال علماؤنا: لما أمر الله سبحانه وتعالى بالتوثيق بالشهادة على الحقوق كان ذلك دليلاً على المحافظة على مراعاة المال وحفظه»[3].

ونظرا لقيمة الشهادة ومكانتها في الدين أن جعلها الله ميزانا للمفاضلة بين العباد، فرد شهادة الفاسق وخفضه بها وقبل شهادة العدل ورفعه بها، فقال : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[4]، وقال : ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[5].

ولما كان في الشهادة إحياء الحقوق، وفي تركها إبطال لها وتضييعها، جعلها الله من جملة الأمانات فقال : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾[6] بعد قوله : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾[7]، قال الرازي : «وأكثر المفسرين قالوا : يعني الشهادات عند الحكام، يقومون بها بالحق، ولا يكتمونها، وهذه الشهادات من جملة الأمانات، إلا أنه تعالى خصّها من بينها إبانة لفضلها؛ لأن في إقامتها إحياء الحقوق، وفي تركها إبطالها وتضييعها»[8]، إلى هذا المعنى ذهب القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[9]، أنها تتناول الولاة ومن دونهم من الناس في حفظ الودائع

---

(١) النساء : ١٥.

(٢) النور : ٤.

(٣) أحكام القرآن : ١/ ٢٦٤.

(٤) الحجرات : ٦.

(٥) الطلاق : ٢.

(٦) المعارج : ٣٣.

(٧) المعارج : ٣٢.

(٨) مفاتيح الغيب : ٣٠/ ١٣١.

(٩) النساء : ٥٨.

والتحرز في الشهادات[1] .

ووجه المناسبة في عدّ الشهادات من جملة الأمانات أن حق المشهود له وديعة في حفظ الشاهد، فإذا أدى شهادته فكأنه أدى أمانة لصاحب الحق المشهود له، كانت في حفظ الشهادة ، ولهذا كان أداء الشهادة إذا طولب بها الشاهد واجباً عليه ، قال تعالى ﴿ولا يأبَ الشُّهَدَاءُ إذَا مَا دُعُوا﴾[2][3] .

وبما أن الشهادة من جملة الأمانات يجب على المتحمل لها أداؤها كاملة من غير زيادة ولا نقصان، وهذا يستلزم أن تكون الشهادة مبنية على حصول العلم بالمشهود به، والقطع على معرفته وتحقيقه لا باختلاج شك ، ولا غلبة ظن[4]، قال تعالى: ﴿إنَّ الظَّنَّ لا يُغْني مِنَ الحَقِّ شَيْئًا﴾[5]، وقال تعالى : ﴿ولا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ به علمٌ إنَّ السَّمْعَ والبَصَرَ والفُؤَادَ كُلُّ أولَئِكَ كَانَ عَنْه مَسْؤُولاً﴾[6]، وقال: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾[7] .

وبناء على هذا يمنع على الشاهد استعمال معاريض الكلام في أداء الشهادة، أو في وضعها في العقود ووصف المعقود عليه ، والضابط في هذا الباب أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس[8] .

ولقائل أن يقول : كيف للشهادة هذه المكانة مع إمكان تطرق الكذب والوهم والغلط إليها .

قلنا له : نحن لم ننكر حدوث مثل هذه الاشياء، ولكن حدوثها نادر، وما كان هذا حاله يكون أداؤها إلى المفسدة نادراً، فهو على أصله من الإذن؛ لأن المصلحة إذا كانت

---

(١) الجامع : للأحكام : ٥/ ٢٥٦ .

(٢) البقرة : ٢٨٢ .

(٣) انظر : ابن عاشور : التحرير ٢٩/ ١٧٤ .

(٤) انظر ابن المناصف : تنبيه الحكام: ٧٢ .

(٥) النجم : ٢٨ .

(٦) الإسراء : ٣٦ .

(٧) الزخرف : ١٩ .

(٨) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣/ ٢٣٥ .

غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها؛ إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة إلا أن الشارع إنما عدّ في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعدّ ندور المفسدة اجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود[1].

وإلى جانب اعتناء القرآن بالشهادة اعتنى بالشاهد أيضاً، وهو الشخص المتحمل للشهادة، فطلب من المسلمين أن يستشهدوا في معاملاتهم ممن يرضونهم من الخلق، من حيث عدالتهم ومروءتهم فقال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[2]، وقال في الوصية والرجعة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[3]، وجاء قصر الشهادة على الرضا والعدالة؛ لأنها تنفيذ قول الغير على الغير، ومن ثم كان لزاما على الذي يتحمل الشهادة أن تكون له شمائل ينفرد بها، وفضائل يتحلى بها، حتى تكون له مزية على غيره، توجب له تلك المزية رتبة الاختصاص بقبول قوله على غيره، ويقضى له بحسن الظن، ويحكم بشغل ذمة المطلوب بالحق بشهادته عليه، ويغلب قول الطالب على المطلوب منه بتصديق الشاهد له في دعواه[4].

ولما كان مقصد الشريعة من الشهود الإخبار عما يبيّن الحقوق ويوثقها، كان القصد منهم أن يكونوا مظنة الصدق فيما يخبرون به بأن يكونوا متصفين بما يزعهم عن الكذب، والوازع أمران: ديني: وهو العدالة، وخلقي: وهو المروءة[5].

ونظرا لأهمية الشهود، ومدى تأثيرهم في توجيه حكم القاضي في القضية المعروضة عليه، قال: شريح[6]: «القضاء جمر فنحّه عنك بعودين، يعني شاهدين، وإنما الحكم

---

(1) انظر: الشاطبي: الموافقات: ٢/ ٢٦٤.

(2) البقرة: ٢٨٢.

(3) الطلاق: ٢.

(4) انظر: ابن العربي: أحكام القرآن: ١/ ٢٥٤.

(5) انظر: ابن عاشور: مقاصد: ٢٠٣.

(6) شريح: هو ابن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية، من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام، مع إيجادته للشعر، أصله من اليمن، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، توفي سنة ٧٨هـ.

انظر: ابن سعد: الطبقات: ٦/ ١٣١-١٤٥- ابن خلكان: وفيات: ٢/ ٤٦٢-٤٦٣.

داء، والشهود شفاء، فأفرغ الشفاء على الداء»[1].

ويرى المكناسي[2] أن أول ما ينظر فيه القاضي بعد جلوسه ما يحتاج إلى انضباط الأحكام به، وهم الشهود المبرزون، فينظر في أمورهم بعد أن ينذرهم، ويقول لهم يا معشر الشهود، أنتم القضاة، والقاضي هو المنفذ، ويقول لهم: قال الله عز وجل ﴿وَسَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾[3][4].

ومما يدخل في هذا المعنى قول الحصكفي[5]: «والشهادة أقوى من القضاء لأنها ملزمة على القاضي والقضاء ملزم على الخصم فلذا قيل حكم القضاء يُستقى من حكم الشهادة»[6].

ومن هنا جاء تأكيد القرآن الكريم على وجوب توافر شرط العدالة في الشهود، ودعا هؤلاء إلى أن يكونوا مقسطين في شهادتهم، ولو كانت هذه الشهادة على أنفسهم، أو الأقربين من أهلهم، حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[7]، وقال:

---

(١) ابن قدامة: المغني: (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م): ١٠/ ١٥٤- عبداللطيف: التوثيق: ١/ ٧٦.

(٢) المكناسي: هو أبو عبد الله بن عبد الله بن محمد اليفرني: نسبة إلى قبيلة مكناسة، قاضيها وفقيهها الشهير، مكث في قضائها نيفاً وثلاثين سنة لعدله وسياسته، من مؤلفاته: "مجالس القضاة والحكام" توفي رحمه الله سنة ٩١٧ هـ.

انظر: جذوة الاقتباس: ١٥١ - الحجوي: الفكر السامي: ٢/ ٢٦٥.

(٣) الزخرف: ١٩.

(٤) انظر: مجالس القضاة: ١/ ٨٣ - ٨٤.

(٥) الحصكفي: هو محمد بن على بن محمد الحسني، المعروف بعلاء الدين الدمشقي، كان فقيها أصوليا محدثا مفسرا، مفتي الحنفية في دمشق، من مصنفاته الدر المختار شرح تنوير الابصار، توفي رحمه الله سنة: ١٠٨٨هـ.

انظر: كشف الظنون: ٢/ ١٨١٥ - المكناسي: فهرس: ١/ ٢٤٧.

(٦) ابن عابدين: حاشية: ٥/ ٣٥٥ - عبد اللطيف: التوثيق: ١/ ٨٠-٧٩.

(٧) المائدة: ٨.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾(١)، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : «لا يؤسر أحدكم في الإسلام بغير العدول»(٢).

وقد قال ابن عبد الرفيع تعليقا على هذه النصوص : «وينبغي للقاضي ألا يقبل إلا شهادة العدول»(٣).

وإلى جانب دعوته سبحانه وتعالى الشهود إلى الاتصاف بالعدل والإنصاف في أقوالهم نهاهم عن كتمان الشهادة وإخفائها، إذا ما طُلب منهم أداؤها، وأكد لهم هذا النهي ببيان ما يلحق من أقدم منهم على هذا الفعل من الآثام والفجور، ونسب ذلك إلى أشرف الأعضاء ألا وهو القلب؛ لأن الكتمان من أفعاله، وهو محل الأجور والآثام، وهو المضغة التي إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله فقال : ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾(٤)(٥).

ومن هنا كان لزاما على الشهود ألا يمتنعوا عن أداء الشهادة إذا ما دعوا إليها؛ لأن امتناعهم عن أدائها في محل الحاجة إليها وتوقف الحكم عليها مع العلم بالمشهود عليه وتفاصيله ضرب من ضروب الكتمان، قال تعالى : ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾(٦).

قال القرطبي معلقا على هذه الآية : «ويؤخذ منها أنه يجوز للإمام أن يقيم للناس شهوداً، ويجعل لهم كفايتهم من بيت المال فلا يكون لهم شغل إلا تحمّل حقوق الناس

---

(١) النساء : ١٣٥.

(٢) ابن عبد الرفيع : معين الحكام : ٢/ ٦٤٣-٦٤٢.

(٣) المصدر نفسه : ٢/ ٦٤٣-٦٤٢

(٤) البقرة : ٢٨٢.

(٥) الخوارزمي الكرلاني : الكفاية على الهداية على حاشية فتح القدير لابن الهمام، (بيروت : دار إحياء التراث العربي) : ٦/ ٤٤٧.

الشوكاني : فتح القدير : ١/ ٣٠١ - الزحيلي : وسائل الإثبات : ١٢٣ -عبد اللطيف : التوثيق : ١/ ٨٢.

(٦) البقرة : ٢٨٢.

حفظاً لها»[1] ، وعقب ابن عاشور على كلام القرطبي بقوله : «قلت وقد أحسن قضاة تونس المتقدمون وأمراؤها في تعيين شهود منتصبين للشهادة بين الناس يؤخذون ممن يقبلهم القضاة، ويعرفونهم بالعدالة ، وكذلك كان الأمر بالأندلس، وذلك من حسن النظر للأمة ولم يكن ذلك متَّبعا في بلاد المشرق، بل كانوا يكتفون بشهرة عدالة بعض الفقهاء وضبطهم للشروط، وكتب الوثائق، فيعتمدهم القضاة ويوكلون إليهم ما يجري في النوازل من كتابة الدعوى والأحكام، وكان مما يعدّ في ترجمة بعض العلماء أن يقال: كان مقبولا عند القاضي فلان»[2].

٢ - الاستدلال من السنة :

لقد سلكت السنة مسلك القرآن الكريم في دعوة الناس إلى الإشهاد في معاملاتهم وتصرفاتهم، وحثّتهم على ذلك حتى إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان إذا جاءه الخصمان طلب من المدعي إحضار الشهود أو البينة على ما يدعيه، فقد روى الأشعث بن قيس رضي الله عنه، قال : كان بيني وبين رجل خصومة في شيء فاختصمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ»؟ فقلت إذاً إنه يحلف ولا يبالي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَن حَلَفَ عَلَى يَمِين يَسْتَحِقُّ بهَا مَالا وَهُوَ فيهَا فَاجرٌ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْه غَضْبَان)، فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إلى قوله : ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3][4].

وروي عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال : «جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال الحضرمي : يا رسول الله، إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي، فقال الكندي : هي أرضي في يدي أزرعها، ليس له فيها حق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للحضرمي: (أَلَكَ بَيِّنَةٌ)، فقال : لا . قال : (فَلَكَ

(١) القرطبي : الجامع : ٣/ ٣٩٨ - انظر : ابن العربي : القبس : ٣/ ٨٨٧.

(٢) التحرير والتنوير : ٣/ ١١٣ .

(٣) آل عمران : ٧٧.

(٤) أخرجه : البخاري : كتاب الهبة : باب (اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود) : ٤/ ١٠ .

يَمِينُهُ)، فقال يا رسول الله : إن الرجل فاجر لا يبالي علي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء فقال : (لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إلا ذَلِكَ)، فانطلق ليحلف، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أدبر : (أمَا لَئِنْ حَلَفَ عَلَى مَالِهِ لِيَأكُلَهُ ظُلْمًا لَيَلْقَيَنَّ اللَّهَ وَهُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ)(١).

إن سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم المدعي عن البينة في الحديث طلب لأحد أنواعها، ومن جملة أنواع البينة الشهادة، فدلّ هذا على مشروعيتها وقوتها في إثبات الحقوق. وترغيباً للخلق في طلب الإشهاد والعمل به جعل صلى الله عليه وسلم تركه من جملة أسباب عدم استجابة الدعاء، فقال : (ثَلاثَةٌ لا يُسْتَجَابُ دُعَاؤُهُمْ رَجلٌ له امْرَأةٌ سَيِّئَةُ الْخُلُقِ فَلا يُطَلِّقُهَا وَرَجُلٌ أعْطَى مَالاً سَفِيهًا وَرَجلٌ دَايَنَ وَلَمْ يُشْهِدْ)(٢).

ونبّهت السنة الشهود إلى التزام التحري في شهادتهم، وانه يجب على الشاهد أن لا يشهد إلا بما حصل له العلم القاطع به من جهة الخبر واليقين، ومن جهة الشهادة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الشهادة فقال للسائل: (هَلْ تَرَى الشَمْسَ) قال: نعمْ. قال : (عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أوْ دَعْ(٣) يفهم من هذا الحديث أنه على الإنسان أن لا يقدم على الشهادة مع ظَنّه في حدوث المشهود عليه، أو الشك في وقوعه.

وحرصاً من السنة على تجنيب الشهادة مخاطر الكتمان والإخفاء جعلت خير الشهداء الذي يأتي بشهادته عند الحاجة إليها دون أن يطلب منه ذلك أحد، سواء علم مستحقها بتحمله لها، لم يعلم بذلك، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (خَيْرُ الشُّهَدَاءِ الذي يَأتِي بِشَهَادَتِه قَبْلَ أن يُسْألَهَا)(٤).

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان، باب (وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجره) ، حديث رقم ٢٢٣ : ١/ ١٢٣-١٢٤ .

(٢) سبق تخريجه : ١٧٤ .

(٣) أخرجه الحاكم في : المستدرك، وقال حديث صحيح الاسناد، ولم يخرجاه : ٤/ ٩٨ - وأورده ابن حجر في: بلوغ المرام ، كتاب الشهادات وقال عنه : أخرجه ابن عدي بإسناد ضعيف، وصححه الحاكم فأخطأ . حديث رقم ١٢٠٨ : ٢٦٠ .

(٤) أخرجه مسلم : كتاب الأقضية ، باب (خير الشهود) حديث رقم ١٧١٩ : ٣/ ١٣٤٤ .

ومن أخطر وجوه كتمان الشهادة أداؤها على عكس صورة تحملها بتزويرها، وقلب حقائقها، ومن ثم تصير حجة على صاحب الحق بدلاً من أن تكون حجة له، ولهذا جاء التحذير شديدا في السنّة من قول الزور وشهادة الزور، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (ألا وَقَوْلُ الزُورِ ألا وَشَهَادَةُ الزُورِ)(١).

٣ - الإجماع:

لقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على مشروعيّة الشهادة، وأنها حجة شرعيّة، ودليل للقضاء، ووسيلة من وسائل إثبات الحقوق، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة(٢).

٤ - المعقول:

إن الشهادة بصفتها وسيلة من وسائل الإثبات ضرورية للناس حتى تقوم حياتهم على أساس سليم، وعلى قرار من الأمن مكين، ولو ترك كل انسان وشأنه في تصرفاته ومعاملاته من غير توثيق لها ولا إشهاد عليها، لفاتت مصالح كثيرة، ووقعت مفاسد عظيمة، ولأفضى هذا كله إلى انتهاك في الأنفس والأعراض والأموال، وانخرام في نظام الحياة العام.

ثالثا: حكم الإشهاد:

إن النظر في حكم الإشهاد يقع من جهتين: جهة صاحب التصرف، وحكم إشهاده على تصرفه، وجهة الشاهد إذا ما دعي للشهادة وحكم تحملها وأدائها.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم واثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة، باب: قال الله تعالى "ان الشرك لظلم عظيم": ٧/ ٤٨.

(٢) انظر: السرخسي: المبسوط: ١٦/ ١١٢ - الشربيني: مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٦ - محمد الزحيلي: وسائل الإثبات: ١١٨ - الشنقيطي: تعارض البينات: ٩٧ - عبد اللطيف: التوثيق: ١/ ٧٩.

١ - جهة صاحب التصرف (العاقد):

لقد اختلف أهل العلم في حكم إشهاد المتعاقدين على عقدهما وتصرفهما، هل هو واجب عليهما، أو مندوب لهما؟ وهذا راجع إلى اختلافهم في صيغة الأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾(٢)، هل هي للوجوب، أم للندب والإرشاد؟ فذهب أبو موسى الأشعري، وابن عمر، والضحاك، وعطاء، وجابر بن زيد، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، وأهل الظاهر، إلى أن الإشهاد واجب، وهو ما رجحه الطبري، وابن كثير، وابن عاشور، وحجتهم في ذلك إلى جانب قولهم إن: «الأصل في الأمر الوجوب» هو أن الوجوب أليق بتوثيق الحقوق وأقوم لنظام المعاملات ويتفق ومقصدالشريعة في رفع التهارج وقطع الخصومات(٣).

وذهب الحسن، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وجمهور أصحابهم، إلى أن الإشهاد مندوب(٤).

وقد احتج هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾(٥).

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) النساء: ٦.

(٢) انظر: الطبري: جامع البيان: ٣/ ١٣٤ - ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٢٧٦ - ابن كثير: تفسير القرآن: ١/ ٣١٦ - ابن فرحون: التبصرة: ١/ ٢٤٩ - الغرناطي: الوثائق المختصرة - ١٠ - الشوكاني فتح القدير: ١/ ٣٠١ - ابن عاشور: التحرير والتنوير: ٤/ ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٤) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٢٧٦ - ابن العربي: أحكام القرآن: ١/ ٢٥٨ - ابن قدامة: الشرح الكبير: ٤/ ٤٧ - ابن كثير: تفسير القرآن: ١/ ٣١٧ - ابن فرحون: التبصرة: ١/ ٢٤٩ الونشريسي: المنهج الفائق: ١/ ١٨ - الشوكاني: فتح القدير: ١/ ٣٠١.

(٥) البقرة: ٢٨٣.

فلما جاز أن يترك الرهن الذي هو بدل الإشهاد ، جاز ترك الإشهاد؛ إذ لا يفرق المخالف بين ترك الإشهاد والرهن[1].

كما أن ترك الإشهاد قد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحيي من العالم والرجل الكبير الموقور، فلا يشهد عليه فيدخل ذلك كله في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندبًا لما فيه من المصلحة في الأغلب مالم يقع عذر يمنع منه[2].

واحتجوا أيضاً بحديث خزيمة بن ثابت الأنصاري الذي جاء فيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي صلى الله عليه وسلم ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع النبي صلى الله عليه وسلم وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال ممن يعترضون الأعرابي فيسومونه في الفرس، ولا يشعرون أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاعه، حتى زاد بعضهم الأعرابيَّ في السوم على ثمن الفرس الذي ابتاعه النبي صلى الله عليه وسلم، فنادى الأعرابي النبي فقال : إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه، وإلا بعته، فقام النبي صلى الله عليه وسلم حين سمع نداء الأعرابي، وقال: (أَوَ لَيسَ قَدْ ابتَعْتُهُ منْك)، قال الأعرابي: لا والله ما بعتك، فقال النبي صلى اله عليه وسلم: (بَلْ قَدْ ابتَعْتُهُ منْك)، فطفق الناس يلوذون بالنبي صلى الله عليه وسلم والأعرابي وهما يتراجعان، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيدا يشهد أني بايعتك ، فمن حضر من المسلمين قال للأعرابي: ويلك إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول إلا حقًا، حتى جاء خزيمة، فاستمع لمراجعة النبي صلى الله عليه وسلم، ومراجعة الأعرابي، هلمّ شهيدا يشهد أني بايعتك، قال خزيمة : أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة، فقال: (بِمَ تَشْهَدُ) فقال : بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين[3].

---

(1) انظر : ابن كثير : تفسير : ١/ ٣١٧ - ابن فرحون : التبصرة : ١/ ٢٤٩

(2) انظر : الونشريسي : المنهج الفائق : ١ / ١٨.

(3) أخرجه البخاري : كتاب الجهاد ، باب، (قول الله تعالى : من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه . . . .) : ٣/ ٢٠٦. وكتاب تفسير القرآن ، باب (فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر) : ٦/ ٢٢.

والذي يتبين من هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى الفرس من الأعرابي دون أن يشهد أحداً على ذلك، فدلّ هذا على أن الإشهاد ليس بواجب، وإنما هو مندوب.

والذي يبدو لي أن مذهب الجمهود القائل بأن حكم الإشهاد الندب هو الأثبت والأقوى في الترجيح والاعتبار؛ نظرا للأدلة التي استند إليها.

٢ - جهة الشاهد:

إن النظر في حكم الإشهاد من حيث قيام الشاهد به ينقسم إلى قسمين: حال التحمل، وحال الأداء.

أ - **حال التحمل**: وهي دعوة الشاهد ليستحفظ علم ذلك، فهذا من حيث الافتقار إليه وخشية تلف الحقوق لعدمه هو فرض كفاية عند جمهور الفقهاء لأن إباية الناس كلهم عنه إضاعة للحقوق، وإجابة الكل إليه إضاعة للأشغال.

لأن ما كان سبيله من الفرائض وجود عين المفروض في الجملة لذاته من غير تعيين الفاعل الخطاب به ساقط بوقوعه من أي ممثل له كان، فإن كان في موضع ليس فيه من يحمل ذلك عنه، أو كان فيه، ولم يقم به أحد، تعين عليه الفرض في خاصته؛ لأن الأمر يتناوله لعموم استدعاء الأمثال[١].

ومستند هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[٣]وقوله: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾[٤].

---

(١) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٢٨١ - ابن المناصف: تنبيه الحكام: ٧١-٧٢ - ابن العربي: القبس: ٣/ ٨٨٧ - ابن شاس: عقد الجواهد: ٣/ ١٦٣ - ابن قدامة: المقنع: ٣/ ٦٧٦ - ابن راشد: لباب اللباب: ٢٦٠ - المنجور: المنهج المنتخب. مخطوط بدار الكتب الوطنية تونس تحت رقم (١٢٦٤٨) ورقه ١٢١ وجه - عبد اللطيف: التوثيق: ١/ ٨٠ - ٨١.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الطلاق: ٢.

(٤) النساء: ١٣٥.

هذا كله إذا لم يتعين التحمل في شخص معين، أما إذا تعين في شخص صار التحمل فرض عين في حق ذلك الشخص لتعذر وجود من ينوب عنه في ذلك، قال ابن رشد: «إذا كان الرجل في موضع ليس فيه من يحمل ذلك عنه تعيّن الفرض في خاصته»[1].

ب - **حالة الأداء**: وهي فرض إذا وقعت على عدلين، وتعينت في حقهما، وقد نسب أبو بكر بن العربي ذلك إلى الإجماع؛ فإن زادوا على ذلك صار الأداء من فروض الكفاية، هذا إذا علم بها صاحبها، أما إذا لم يعلم بها، وعلم الشاهد أن صاحب الحق محتاج لأدائها فإنه يصبح واجبا عليه أن يعلمه بها[2].

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[3]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (ألا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ الذي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا)[4]، قال النووي في شرح هذا الحديث: «وفي المراد بهذا الحديث تأويلان أصحهما وأشهرهما تأويل مالك، وأصحاب الشافعي، أنه محمول على من عنده شهادة لإنسان بحق، ولا يعلم ذلك الانسان أنه شاهد فيأتي إليه فيخبره أنه شاهد له»[5].

وهذا كله خاصّ بحقوق العباد، أما حقوق الله تعالى فقد فرق الفقهاء فيها بين مالا يستدام فيه التحريم، كالزنا وشرب الخمر وسائر الحدود، وبين ما يستدام فيه التحريم كالعتق، والطلاق، والأحباس، وما أشبه ذلك، فأمّا الأول: وهو ما لا يستدام فيه التحريم فهذا لا تجب فيه الشهادة ولا تندب، ولا يضر الشاهد تركها وعدم الإخبار بها بل الستر فيها أفضل[6].

---

(١) ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٢٨١.

(٢) انظر: ابن المناصف: تنبيه الحكام: ٧٢ - ابن العربي: القبس: ٣/ ٨٨٧ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٣/ ١٦٣ - ابن قدامة: المقنع: ٣/ ٦٧٦ - ابن راشد: لباب اللباب: ٢٦٠ - المنجور: المنهج المنتخب: مخطوط: ورقة ١٢١ وجه - عبد اللطيف: التوثيق: ١/ ٨٠- ٨١.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) النووي: شرح مسلم: ١٢/ ١٧.

(٦) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٢٨٨ - الكاساني: البدائع: ٦/ ٢٨٢ - ابن فرحون: التبصرة: ١/ ٢٤٦ - المواق: التاج والإكليل: ٨/ ١٦٦ - الحطاب: مواهب الجليل: ٦/ ١٦٣-١٦٤ - عبداللطيف: التوثيق: ١/ ٨٦.

وأما الثاني : وهو ما يستدام فيه التحريم ، فهذا يجب فيه على الشاهد أن يبادر لأداء شهادته دون انتظار طلب حماية لحق الله تعالى(١) .

رابعا : شهادة غير العدول :

إن من أهم شروط الشهادة توافر العدالة في الشهود بوصفها الوازع القوي الذي يزعُ الشاهد عن الكذب في شهادته ، ولهذا كانت شهادة غير العدول كالعدم في نظر الشرع لقوله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنكُمْ﴾(٢) .

إلا أن شهادة غير العدول قد يحتاج إليها للضرورة عند تعذر وجود العدول ، كوجود المشهود عليه في مكان لا يتوافر فيه العدول ودليل هذا قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ﴾(٣) .

والذي نستخلصه من هذه الآية أن الله تعالى قد رخص لنا في استشهاد الكافر على الوصية حال الموت في السفر إذا تعذر وجود المسلمين في ذلك المكان ، واضطررنا لشهادته ؛ لأن قوله تعالى : ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ يدل على كون اشتراط ذلك في السفر حيث لا يوجد مسلم في الغالب ، فيؤخذ الكافر عوضا عنه للضرورة في الشهادة(٤) .

وعملاً برخصة استشهاد غير العدول عند تعذر وجود العدول للضرورة أجاز ابن

---

(١) انظر : ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٢٨٢ - الكاساني : البدائع : ٦/ ٢٨٢ - ابن فرحون : التبصرة : ١/ ٢٤٦ - الحطاب : مواهب الجليل : ٦/ ١٦٤ - عبد اللطيف : توثيق : ١/ ٨٦ .

(٢) الطلاق : ٢ .

(٣) المائدة : ١٠٦ .

(٤) انظر : ابن العربي : أحكام القرآن : ٢/ ٧٣٣ - الشنقيطي : تعارض البينات : ١٠٢ .

حبيب[1] شهادة مجهول الحال على التوسم فيما يقع بين المسافرين في السفر للضرورة إلى ذلك قياسا على إجازة شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح[2].

وقد نصّ ابن أبي زيد[3]: على أنه إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم؛ لئلا تضيع المصالح قال: «وما أظن أحدا يخالف في هذا لأن التكليف من شرطه الإمكان وهذا كله للضرورة؛ لئلا تهدر الدماء، وتضيع الحقوق، وتعطل الحدود»[4].

وهذا نظر يتماشى ومقاصد الشريعة الرامية إلى حفظ الدماء والفروج والأموال، وتوثيق الحقوق وصيانتها لأصحابها.

لأن وجود العدول في كل مكان أمر متعذر، فمواطن الخلوات التي يقصدها الغصاب والسراق لا يوجد فيها في الغالب إلا من ذكر وأمثالهم من غير العدول، تجوز شهادتهم للضرورة؛ لئلا تضيع الحقوق.

وهكذا كل موطن لا يمكن فيه حضور العدول فالشهادة على التوسم بظاهر الاسلام جائزة احتياطاً لأموال الناس[5].

---

(1) ابن حبيب: هو عبد الملك بن سليمان السلمي: أصله من طليطلة، وانتقل جده الى قرطبة، وكان ذا علم واسع رتبه الأمير عبد الرحمان بن الحكم في طبقة المفتين بقرطبة: له كتاب "الواضحة" أحد الكتب الجامعة في المذهب، توفي رحمه الله سنة ٢٣٨ هـ.
انظر: الديباج: ١٥٤ - الفكر السامي: ٢/ ٩٧ - ٩٨.

(2) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٢٨٦.

(3) ابن أبي زيد: هو أبو محمد عبد الله النفزي نسباً القيرواني: إمام المالكية في وقته، وجامع مذهب مالك، وشارح أقواله، والمنتصر له، واسع العلم، فصيح القلم واللسان، من مؤلفاته "الرسالة" في الفقه و "النوادر والزيادات"، و "مختصر المدونة"، وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٣٨١ هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء: ١١/ ٢ - الديباج: ١٣٦.

(4) انظر: القرافي: الذخيرة: ٥/ ٢٢٤ - التسولي: البهجة: ٢/ ٦٦٤ - السجلماسي: شرح نظم العمل الفاسي: (فاس: طبعة حجرية سنة ١٢٩١هـ): ٢/ ٢٨٩ - أبو حامد الفاسي: شهادة اللفيف، تحقيق أبو أويس الحسني (المغرب: دار الثقافة): ١٧ - عبد اللطيف: التوثيق: ١/ ٢٠٢.

(5) انظر: التسولي: البهجة: ٢/ ٦٦٣ - ٦٦٤.

ويرى ابن رشد: أن أصل هذه المسألة الاستحسان[1]؛ لأن القياس ألا تجوز شهادة أحد حتى تعرف عدالته؛ لقوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[2][3].

ومن نوازل هذا الباب ما سئل عنه علماء القيروان عن أهل قرية ليس فيهم عدل يُجري بينهم عقود البيع والنكاح، أو بينهم وبين من يطرأ عليهم عقود الشركات والجراحات في العمد والخطأ والدعاوى في الرباعات، وغير ذلك مما يجري بين الناس فكيف الأمر في شهادتهم.

فأجاب أحمد بن نصر الداودي بقوله: «إذا لم يكن فيهم عدول، ولا من يقرب منهم، جازت شهادة أمثالهم، ولو تركوا لأكل بعضهم بعضا»[4].

وقال أبو بكر بن عبد الرحمن[5]: «إذا كان هذا الذي ذكر قد عم جميعهم، لا يكون منهم شاهد فإنه تقبل شهادة بعضهم على بعض، إذا كان أحدهم على التوسم؛ لأنه متى ترك النظر بينهم سقطت الأحكام بينهم»[6].

وسئل ابن رشد عمن يشهد له أربعون، أو ثلاثون، أو أقل، أو أكثر، أن العدو نزل على جنّته بالمحلة الفلانية وأكلوا ثمارها وأفسدوها، فهل يقبل القاضي بشهادة هؤلاء من طريق الاستفاضة للضرورة، وينتفع بها المشتري في إثبات الجوائح أم لا؟.

---

(١) الاستحسان: " هو قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى". عمر مولود عبد الحميد: حجية القياس: ٤٧.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) انظر: ابن رشد المقدمات: ٢/٢٨٦ - أبو حامد الفاسي: شهادة اللفيف: ٢١-٢٢.

(٤) القاضي عياض: مذاهب الحكام: تحقيق: محمد بن شريفة. (بيروت: دار الغرب الاسلامي: الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م): ٥٦.

(٥) هو أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الخولاني القيرواني، من الطبقة الثانية، شيخ فقهائها، حافظ المذهب وزعيمه، حاز الذكر ورياسة الدين مع صاحبه أبي عمران الفاسي حتى لم يكن لأحد معهما في المغرب اسم يعرف، توفي رحمه الله سنة ٤٣٢ هـ.
انظر: الفكر السامي: ٢/٢٠٨.

(٦) القاضي عياض: مذاهب الحكام: ٥٦.

فأجاب : كل ما أكل من الثمر على وجه، لا يمكن الاحتراز، منه ولا مدافعة من يريده، من عسكر وعامة، الناس ومفسدين هو جائحة كالبرد ونحوه . . . وإن اختلف في القدر فشهد الجمع المذكور أو أقل منهم، وحصل العلم بشهادتهم عند المشهود عنده من قاض أو نحوه بلا شك ولا ريب، في موضع لا يمكن حضوره فهي مقبولة للضرورة، إذ هو غاية المقدور[1].

إلا أن المتأخّرين من المالكية لم يتوقفوا عند نوع الشهادة التي ركن إليها المتقدمون في الحكم بها عند غياب شهادة العدول، بل تجاوزوا ذلك إلى إحداث نوع آخر من الشهادة، لم تتناوله النصوص، ولا تعرض له نقل على الخصوص ، وهذا النوع هو شهادة لفيف الناس، والمعتبر في هذه الشهادة ليس حصول العلم المتواتر بالمشهود عليه لدى الشهود وإنما هم ناظرون فيه إلى توسم السلامة في أفراده، مما يمنع الركون إلى شهادتهم[2].

قال أبو الحسن بن عمران[3]: «وهذا القسم من شهادة اللفيف لا مستند له، وإنما هو شيء اصطلح عليه المتأخرون؛ لتعذر العدول في كل وقت وكل موضع وكل نازلة»[4].

وهذا ما جرى به العمل بعد ذلك في فاس، حيث قال صاحب نظم عمل فاس:

وَالعَمَلُ الآنَ لأهْلِ فَاسِ عَلَى شَهَادَةِ لَفِيفِ النَّاسِ[5].

وقد اتفق القائلون بهذا النوع من الشهادةعلى أنه لا يعمل بها إلا في الأموال فقط،

---

(١) ابن رشد : الفتاوى : ٣/ ١٦١٤ - ١٦١٥ .

(٢) انظر : أبو حامد الفاسي : شهادة اللفيف : ٢٤ - الحجوي : الفكر السامي : ٢/ ٥٠٤ - عبداللطيف : توثيق : ١/ ٢٠٠ .

(٣) هو علي بن عبد الرحمان بن أحمد بن عمران السلامي أبو الحسن الفاسي : كان فقيها وله مشاركات في النحو وغيره ولي قضاء الجماعة بفاس وكان له مجلس فيها يحضره أعيان الفقهاء في ذلك الوقت توفي رحمه الله سنة : ١٠١٨هـ

انظر ابن القاضي : درة الحجال : ٣/ ٢٥٥- المكناني : جذوة : ٢/ (٣١٢)

(٤) انظر : السجلماسي : العمليات العامة (تونس ، الطبعة الأولى سنة ١٢٩٠هـ) ، ٤٥٥ - أبو حامد الفاسي : شهادة اللفيف : ١٤ - ١٥ - عبد اللطيف : التوثيق : ١/ ٢٠١ .

(٥) عبد الرحمن الفاسي : نظم عمل فاس مع شرحه العمليات العامة : ٤٥٥ .

دون النكاح والدماء والجراح وغيرها[1].

والذي تنبغي الإشارة إليه أن شهادة غير العدول بأنواعها المختلفة سواء التي نص عليها المتقدمون، أو التي أحدثها المتأخرون، إنما أجيز بها العمل للضرورة فقط، ومن ثمّ فلا يعمل بها في مكان يوجد فيه العدول، وإنما يجب الاقتصار بها على محل الضرورة دون تجاوزها إلى غيرها، كما لا يعمل بشهادة لفيف الناس التي قال بها المتأخرون في وجود شهادة اللفيف التواتري وهي التي يعدّ فيها حصول العلم بالمشهود عليه لدى الشهود[2].

خامسا: أثر الشهادة في التصرفات المالية:

حتى تكون الشهادة ذات أثر فعال في التصرفات المالية أولت الشريعة اهتماماً خاصاً لكيفية وقوعها، فأناطتها بجملة من الأوصاف يتعلق بعضها بالشاهد، ويتعلق بعضها الآخر بالشهادة نفسها.

وبناء عليه جعلت كل من لا تجوز شهادته على رجل لا تجوز تزكيته لمن شهد عليه، ولا تجريحه لمن شهد له، وكذلك كل من لا تقبل شهادته لرجل فلا تقبل تزكيته لمن شهد له ولا تجريحه لمن شهد عليه[3].

وقد اشترطت الشريعة لقبول شهادة الشاهد أن لا يكون عدواً للمشهود عليه، ولا متهماً فيما يجرّ نفعاً لنفسه بشهادته، أو شرفاً لأسرته، أو دفع ضرر عن نفسه، أو دفع عار عن أسرته، وأن لا يكون الشاهد أصلاً للمشهود له ولا فرعا منه على اختلاف في بعض التفاصيل بين العلماء، فإذا حدث شيء من هذا بطلت الشهادة[4]، قال ابن حارث الخشني: «فكل شهادة سقط بعضها لتهمة الشاهد، فإن شهادته في سائر الشهادات ساقطة»[5].

(1) أبو حامد الفاسي: شهادة اللفيف: 21 - 22.

(2) المرجع نفسه: 21 - 22.

(3) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر: 3/ 146.

(4) انظر ابن حجر: فتح الباري: 5/ 202 - العلوي العابدي: الأموال: 198.

(5) أصول الفتيا: 318.

ولكي تكون الشهادة مقبولة لدى القاضي يجب أن تكون مفسرة ومفصلة في غالب الأشياء، قال الونشريسي : «فاعلم أن الشهادة المجملة لا تقبل في ملك، ولا في غبن، ولا في ترشيد، ولا في تسفيه، ولا في تولية، ولا عدم، ولا في ضرر، ولا في سرقة، ولا فساد بيع، ولا غصب»(١).

وقال ابن حارث : «فكل شهادة يشهد فيها الشهود يجري معناها على حكمهم وتمييزهم، وأنها لا تقبل حتى يفسرها تفسيراً يكون الحاكم هو الناظر فيها»(٢).

وبناء عليه إن شهد شهود في السرقة، فلا تقبل شهادتهم مجملة، بل لا بد أن يسأل الحاكم الشاهدين عن السرقة، ما هي وكيف أخذها السارق، ومن أين أخرجها، وإلى أين أخرجها، فإن غابا قبل أن يسألهما الحاكم لم يقطع السارق، لاحتمال أن يكون ذلك دون النصاب، أو من غير حرز، فإن قالا إنها مما يجب فيه القطع وغابا قبل أن يسألهما لم يقطع، إلا أن يكونا من أهل العلم ومذهبهما مذهب الحاكم(٣).

ومن هذا القبيل إذا شهد الشهود على الغصب، لا تعمل شهادتهم حتى يبينوا الملك المغصوب، وناحية من الأرض يكون ذلك فيها(٤).

وكذلك إذا شهد شاهدان أنّ رجلاً باع لرجل سلعة بمائة دينار لم يقض بذلك عليه؛ لأنه ليس في شهادتهم ما يوجب أنه قبض السلعة(٥).

وكما أن شهادة الشهود لا تقبل مجملة، فهي لا تقبل أيضاً على وجه التقريب والتخمين، بل لا بد أن تكون على القطع والتحقيق، فقد سئل ابن رشد عمن استغل ضيعة رجل ظلما وعدوانا ثم شهد عليه أن قيمة غلة الضيعة على التقريب بكذا، فهل تجوز الشهادة على التقريب دون معاينة؟.

---

(١) المنهج الفائق : ١/ ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٢) أصول الفتيا : ٣١٧.

(٣) انظر : ابن فرحون : التبصرة : ١/ ٢٩٦ - ابن شاس : عقد الجواهر : ٣/ ٣٣٧.

(٤) انظر : ابن فرحون : التبصرة : ١/ ٣٠٥.

(٥) المصدر نفسه : ١/ ٢٩٤.

فأجاب: لا تجوز شهادة الشهود على التقريب والتخمين، وإنما تجوز على القطع والتحقيق، ومعرفة الاستغلال، فتستنزل البينة حتى تشهد ما تقطع عليه ولا تشك فيه، فإن أنكر أن يكون استغل أكثر مما شهد به عليه الشهود أحلف على ذلك في مقطع الحق بالله الذي لا إله إلا هو، ويكون له ما أنفق في عمارة الضيعة والقيام عليها فيما عليه من الغلة وكذلك ما أداه إلى السلطان من الخراج كان حقًا واجباً وإلا فلا، وبالله التوفيق(١).

وإذا ما تحققت جميع الأوصاف المذكورة سلفا في الشهادة فإنه يكون للأخذ بها، وعدم الأخذ بها أثر بارز في قبول تلك التصرفات وعدم قبولها، وكذلك ما يترتب عليها من الضمان وعدمه.

فقد سئل أبو العباس الإبياني عمّا إذا أقرّ السمسار الثوب عند التاجر لمشاورة صاحبه، فقال التاجر: مالك عندي ثوب، ولم تترك عندي شيئاً ما الحكم في ذلك؟.

فأجاب: يضمنه السمسار؛ لأنه غرر إذ لم يشهد عليه(٢)، وكذا لو وكل رجل رجلا في قضاء دينه فعلى الوكيل أن يشهد على ذلك فإن قصر ضمن بترك الإشهاد(٣).

وإنما قال مالك: لا يقبل قول الوصي في دفع مال اليتيم بلا إشهاد ويقبل قوله في النفقة، وفي الجميع هو مدع لإخراج مال عن يده لأن النفقة لا يمكنه الإشهاد عليها؛ لأنه لو كلف ذلك لأضرّبه فيقبل قوله فيها من غير شهود، ولا كذلك الدفع، فإنه يمكن الإشهاد عليه بلا مضرّة بخلاف النفقة(٤).

---

(١) فتاوى ابن رشد: ١/ ٣٣٣، ٣٣٤.

(٢) أبو العباس الإبياني: مسائل السماسرة، تحقيق محمد العروسي المطوي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ - ١٩٩٢ م)

(٣) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٦٩٢.

(٤) انظر: مسلم بن علي الدمشقي: الفروق: ١٢٧ - الونشريسي: عدة البروق: ٦٥٤ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٦٩٢.

وقال أصبغ[1] إذا بعث قاض إلى قاض بمال فعلى الرسول أن يشهد بإيصاله وإلا يضمن إن جحد القاضي المبعوث إليه قبضه أو مات أو عزل فلم يعرف للمال موضع[2].

ومما يدخل تحت هذا قول المالكية بتضمين الشاهد ما أتلف بشهادته مع أنه غير مباشر، ولم يضمنوا القاضي مع أنه مباشر؛ لأن المصلحة العامة اقتضت عدم تضمين الحكام ما أخطؤوا فيه؛ لأن الضمان لو تطرق إليهم مع كثرة الحكومات وتردد الخصومات لزهد الأخيار في الولايات، واشتد امتناعهم، فيفسد حال الناس بعدم الحاكم، فكان الشاهد بالضمان أولى؛ لأنه مدخل للحاكم في الإلزام والتنفيذ وكما قيل الحاكم أسير الشاهد[3].

وإلى جانب هذا هناك بعض التصرفات لا تقبل فيها شهادة أي شخص كان، ولو كان عدلاً، بل يشترط في شهودها أن يكونوا من أهل البصر والخبرة، وذلك لتوقف الحكم في تلك التصرفات على وصفهم وحكمهم، قال الباجي: «لا يحكم في العيوب بأقل من شهادة عدلين من أهل البصر بتلك العيوب»[4].

وبناء عليه لو ادعى المبتاع عيبًا بالمبيع، وأنكر البائع، كلف المبتاع البيّنة عليه من أهل البصر به فإن شهدوا أنه عيب قديم قبل التبايع ينقص من الثمن برده[5].

---

(١) أصبغ: هو أبو عبد الله بن الفرج بن سعيد بن نافع، مولى عبد العزيز بن مروان، سكن الفسطاط، كان فقيه البلد ماهرا في فقهه، طويل اللسان، حسن القياس نظارا، من أفقه هذه الطبقة، من أجل أصحاب ابن وهب وكان كاتبا له، توفي رحمه الله سنة ٢٢٥هـ.

انظر: وفيات الأعيان: ١/ ٤٠ - الديباج: ٩٧.

(٢) ابن فرحون التبصرة: ١/ ٢١٥.

(٣) انظر: الونشريسي: عدة البروق: ٥٠٦.

(٤) فصول الأحكام: ١٧١.

(٥) انظر: ابن عبد البر: الكافي: ٢/ ٧١٤.

وقد سئل أبو سعيد بن لب[1] عن فندق بين رجلين في قرية يحده من جهاته الأربع جنات وطريق، وليس فيه علو، وإنما فيه بيوت وسقائف للدواب وهو بين الرجلين بالسواء فذهب أحدهما إلى قسمته، وامتنع الآخر من ذلك، وقال: إن في قسمته ضرراً، فهل يجبر الممتنع عن القسمة عليها أم لا؟.

فأجاب: يجبر على القسمة من أباها إذا طلبها أحد الشريكين إلا أن يثبت أن القسمة في الفندق تعود بالضرر فإن ثبت ذلك بوقوف أهل البصر وشهادتهم منع منها على مذهب ابن القاسم وبه جرى العمل[2].

(١) ابن لب: هو أبو سعيد فرج بن قاسم الثعلبي، شيخ شيوخ غرناطة، وهو من انتهت إليه رياسة الفتوى بالاندلس في وقته، له تآليف مفيده، وفتاويه في المعيار وغيره ذات اعتبار، توفي رحمه الله سنة ٧٨٣هـ.

انظر الديباج: ٢٢٠ - شذرات الذهب: ٦/ ٢٨٢.

(٢) الونشريسي: المعيار: ٨/ ١٣٤.

الفصل الثالث

الرهن والكفالة

أولاً : الرهن :

١ - ماهيّة الرهن :

أ - الرهن لغةً :

الرهن : هو الحبس، قال الفيومي : «رَهَنْتُ المتاع بالدين رَهْنًا حبسته به، فهو مَرْهُونٌ»(١)، قال تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾(٢) أي محبوسة.

ب - الرهن اصطلاحاً :

عرفه ابن عرفة بقوله : «الرهن : مال قبضه توثق به في دين»(٣).

وذكر ابن قدامة في تعريفه : «الرهن : وثيقة بالحق لازم في حقّ الراهن، جائز في حق المرتهن»(٤).

وعرفه النسفي(٥) فقال : «الرهن حبس العين بالدين»(٦).

---

(١) المصباح المنير : ١/ ٢٩٤.

(٢) المدثر : ٣٨.

(٣) الرصاع : شرح حدود ابن عرفه : ٢/ ٤٠٩.

(٤) المقنع : ٢/ ١٠١.

(٥) النسفي : هو أبو حفص عمر بن محمد مغني الثقلين، أحد الأئمة المشهورين، له نحو مائة مصنف في الفقه والحديث والتاريخ، نظم الجامع الصغير، وهو أول كتاب نظم في الفقه، وله «تاريخ سمرقند» و«التيسير في التفسير»، توفي سنة ٥٣٧ هـ.

انظر : شذرات الذهب : ٤/ ١١٥ - الجواهر المضيئة : ١/ ٣٩٤.

(٦) النسفي : طلبة الطلبة، تحقيق خليل الميس (بيروت : دار القلم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ -١٩٨٦ م) : ٢٩٧.

إن هذه التعريفات جميعها متفقة على أن الرهن وثيقة بالحق، يحوزها المرتهن ضماناً لاستيفاء حقه من الراهن .

٢ - مشروعية الرهن :

لما شرع الله سبحانه وتعالى توثيق المعاملات المالية وعقودها بالكتب والإشهاد، وندب إلى ذلك تحقيقاً لمصلحة الأموال والأديان، كان ذلك متعلقاً بغالب الأحوال؛ لأن هناك من ظروف الزمان والمكان ما يتعذر فيه وجود الكتب والإشهاد، ومن ثم أرشد الشارع الحكيم إلى الرهن، كوسيلة لتوثيق تلك المعاملات وهو ما دلّ عليه الكتاب والسنة والإجماع .

أ - الاستدلال من الكتاب :

قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[(١)] .

لما ذكر الله تعالى الندب إلى الكتب والإشهاد عقّب ذلك بذكر حال الأعذار المانعة من الاعتماد على التوثيق بها، فأقام الرهن مقامها ، ونص من أحوال العذر على السفر، الذي هو غالب الأعذار، لا سيما في ذلك الوقت لكثرة الغزو ، وليس الغرض تجويز الارتهان في السفر عامّة ، ولكن السفر لما كان مظنة لإعواز الكتب والإشهاد أمر الله على سبيل الإرشاد من كان على سفر إلى حفظ المال، بأن يقيم التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب والإشهاد[(٢)].

ويدخل في هذا الباب بالمعنى كل عذر ، فرب وقت يتعذر فيه وجود الكاتب والشاهد، ولو كان طالبهما في الحضر، وذلك كوقت أشغال الناس وبالليل ، ومما يوجب طلب الرهن ويدخل في باب الأعذار ، الخوف على خراب ذمة الغريم[(٣)].

---

(١) البقرة : ٢٨٣ .

(٢) انظر : الجصاص : أحكام القرآن : ١/ ٦٢٢ - ابن رشد : المقدمات ٢/ ٣٦٢ - الزمخشري : الكشاف : ١/ ٣٢٨ - القرطبي : الجامع ٣/ ٤٠٦ - ابن حجر : فتح الباري : ٥/ ١٤٠ .

(٣) انظر : القرطبي : الجامع : ٣/ ٤٠٧ - ابن العربي : القبس : ٣/ ٩٠٢

ويرى الرازي أن هذه الآية حجة لمن يرى أن رهن المشاع لا يجوز؛ لأن الآية دلت على وجوب أن يكون الرهن مقبوضاً، والعقل يدل على ذلك أيضا لأن المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود، وذلك لا يحصل إلا بالقبض، والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضاً، فوجب ألا يصح رهنه[1].

ب - الاستدلال من السنة:

عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه[2]، وقد رهن صلى الله عليه وسلم درعه بالمدينة، وهو حاضر غير مسافر[3].

واعتمادا على هذا الحديث ذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وجميع أصحابهم، إلى أن الرهن يجوز في الحضر والسفر معاً؛ لأن الحاجة تدعو إليه في الموضعين، ولأن كل وثيقة جاز أن يستوثق بها في السفر، جاز أن يستوثق بها في الحضر، كالضمين.

وتمسك مجاهد، والضحاك[4]، وداود الظاهري[5]، بظاهر الآية ومنعوا الرهن في الحضر[6].

---

(1) انظر مفاتيح الغيب: ٧/ ١٣٠ - الاسمندي: طريقة الخلاف: ٤٦٤.

(2) أخرجه البخاري: كتاب الرهن باب (من رهن درعه): ٣/ ١٧٧ - مسلم: كتاب المساقاة، باب (الرهن وجوازه في الحضر والسفر): ٣/ ١٢٢٦.

(3) ابن المنذر: الاشراف: ١/ ٦٩ - ٧٠.

(4) الضحاك بن مزاحم البلخي الخرساني أبو القاسم: مفسر كان يؤدب الأطفال، له كتاب في التفسير، توفي رحمه الله سنة ١٠٥هـ.
انظر: ابن حبيب: العبر: ٤٧٥ - الذهبي: ميزان الاعتدال: ٢/ ٣٢٥ - ٣٢٦.

(5) داود الظاهري: هو أبو سليمان بن علي بن خلف الأصبهاني الأصل، البغدادي الدار، ويقال له الظاهري نسبة إلى ظاهر الكتاب والسنة؛ لتمسكه بهما، أحد أئمة المسلمين وهداتهم، كان ورعا ناسكا زاهدا، انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد في وقته، وكان يحضر في مجلسه أربعمائة طالب، توفي رحمه الله سنة ٢٧٠هـ.
انظر: وفيات الأعيان: ٢/ ٢٥٥ - شذرات الذهب: ٢/ ١٥٨ - ١٥٩.

(6) انظر: ابن المنذر: الاشراف: ١/ ٦٩-٧٠ - القاضي عبد الوهاب: المعونة: ٢/ ١١٥٢ - ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٣٦١ - ٣٦٢ - ابن العربي: القبس: ٣/ ٢٠٢ - الزمخشري: الكشاف: ١/ ٣٢٨ - النووي: شرح مسلم: ١١/ ٤٠.

قال ابن رشد : «ولا أعلم أحدا من أهل العلم منع من الرهن في الحضر وأجازه بظاهر الآية، غير مجاهد، ولا تعلق له بظاهرها؛ إذ ليس في ذكره تعالى الرهن في السفر دليل على المنع منه في الحضر، وإنما أرشدنا الله تعالى إلى التوثيق بالرهن عند عدم التوثق بالكتاب والإشهاد»(١).

ويرى ابن عاشور: أن مشروعية الرهن في الحضر لا تتعارض وتعليق الرهن على حال السفر في الآية؛ لأن تعليقه ليس بمعنى التقييد، بل هو تعليق بمعنى الفرض، والتقدير إذا لم يوجد الشاهد في السفر، فلا مفهوم للشرط لوروده مورد بيان حالة خاصة لا للاحتراز، ولا تعدّ مفاهيم القيود إلا إذا سيقت مساق الاحتراز، ولذا لم يعتدوا بها إذا خرجت مخرج الغالب(٢) وقال صلى الله عليه وسلم : (الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةَ)(٣).

إن هذا الحديث إلى جانب دلالته على جواز الأخذ بالرهن كوثيقة بالحق قد أثار خلافاً بين العلماء حول مسألة جواز انتفاع المرتهن بالرهن، وعدم جواز ذلك، فذهب الإمام أحمد ومن وافقه إلى أنه يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن، إذا قام بمصلحته ولو لم يأذن له المالك، وجعل ابن المنذر هذا القول من الإمام أحمد خاصاً بالرهن، إذا كان من بيع، أما إذا كان من قرض فلا(٤). وذهب جمهور العلماء إلى أن منافع الرهن للراهن، ليس للمرتهن فيها حقّ، وإنما له حق الحبس والتوثق، وتأولوا الحديث لكونه وارداً على خلاف القياس من وجهين: أحدهما: التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه، والثاني: تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة(٥).

قال ابن عبد البر : «هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده أصول مجمع عليها، وآثار

---

(١) المقدمات : ٢/ ٣٦٢.

(٢) انظر : التحرير والتنوير : ٣/ ١٢١.

(٣) أخرجه : البخاري : كتاب الرهن : باب (الرهن مركوب ومحلوب) : ٣/ ١١٦

(٤) انظر : ابن المنذر : الإشراف : ١/ ٨١ - ابن حجر : فتح الباري : ٥/ ١٤٤.

(٥) انظر : ابن المنذر : الإشراف : ١/ ٨١ - ابن العربي : القبس : ٣/ ٩٠٣ - ابن حجر : فتح الباري : ٥/ ١٤٤.

ثابتة لا يختلف في صحتها، ويدل على نسخه حديث ابن عمر: «لا تُحْلَبْ مَاشِيَةُ امْرِئٍ بغَيْرِ إذْنه»(١)(٢).

وبناء على هذا ذهب المالكية إلى أنه على الراهن مؤونة المرهون ونفقته من الدابة وغيرها من الحيوان، وعليه سقي الأشجار، فإن أنفق المرتهن على الرهن بأمر ربه أو بغير أمره رجع بما أنفق على الراهن(٣).

جـ - الإجماع:

لقد أجمع أهل العلم على جواز الرهن ومشروعيته كوسيلة من وسائل توثيق العقود والتصرفات(٤).

٣ - التوثيق بالرهن:

إن المقصود من تشريع الرهن أن يستوثق الدائن من استيفاء دينه من المدين عند حلول الأجل أو من ثمن العين المرهونة عند بيعها، إذا تعذر على المدين الوفاء بما عليه للدائن وبناء على هذا لا يصح رهن مالا يصح الاستيفاء منه كالخمر وأم الولد(٥)(٦).

ولما كان المقصود من الرهن توثيق الدين منع العلماء رد بعضه بقضاء جزء من الدين الذي في مقابله؛ لأن الوثيقة لا يمكن تبعيضها، فهي قائمة ما بقي جزء من الدين في ذمة المدين، ولا تسقط إلا إذا أدى كل ما عليه، قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من رهن شيئا أو أشياء بمال، فأدى بعض المال، وأراد إخراج بعض

---

(١) أخرجه: البخاري: كتاب اللقطة، باب(لا تحتلب ماشية أحد مسلم)

(٢) ابن حجر: فتح الباري: ٥/ ١٤٤.

(٣) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٥٩٧.

(٤) انظر: ابن سريج: الودائع: ٢/ ٤٣٤ - ابن قدامة: المغنى: ٤/ ٢١٥ - ابن عابدين: حاشية: ٥/ ٤٧٧ عبد اللطيف: التوثيق: ١/ ٩٠.

(٥) أم الولد: هي الحر حملها من وطء مالكها عليه جبرا.

٢/ ٦٧٩. الرصاع: شرح حدود ابن عرفة.

(٦) انظر: عبد العزيز البخاري: كشف الاسرار: (اسطنبول: دار سعادة سنة ١٣٠٨ هـ): ٣/ ٣٩٨.

الرهن أن ذلك ليس له ولا يخرج من الرهن شيء، حتى يوفيه آخر حقه، أو يبرأ من ذلك»[1].

ومقصد التوثيق الذي أنيط بالرهن يقتضي منع المرتهن من التصرف في الرهن توثيقاً له، وذلك بحبسه وقبضه من مالكه، ومن ثم إذ تعدّى المرتهن في الرهن زال ائتمانه، وبقي مضمونًا عليه، ولم تبطل توثقته. قاله ابن رجب[2][3].

واعتماداً على معنى التوثيق في الرهن ذهب ابن ناصر السعدي من الحنابلة إلى أن الصحيح الذي لا ريب فيه أن الرهن يجوز في كل عين ودين ومنفعة، وأنه إذا رضي الراهن بشيء من ذلك أن الحق له فيلزم ما تراضيا عليه قائلا: «إنّ هذا هو الذي تدلّ عليه عمومات النصوص ومعانيها، ويحتاج الناس إليه، ولا دليل يدل على المنع في شيء من ذلك».

أما الغرر الذي قد يلحق بعض تلك الأنواع من التوثيقات، فهو يرى أن الغرر الذي لا يغتفر هو غرر المعاوضات، وأما التوثيقات فإنها زيادة على مجرد المعاملة فيها، مصلحة لمن له الحق، وإذا كان الحق له، ورضي أن تكون توثقته ناقصة، أو ديناً، أو غير مقبوضة، فما الذي يمنع من ذلك، وعموم الأمر بالوفاء بالعقود يتناول هذا[4].

وبناء على هذا قال: بصحة أخذ الرهن بالمسلم فيه في عقد السلم، معللاً ذلك بأن الحاجة للتوثقة في دين السلم أبلغ من غيرها فكيف يرخص في غيره، ويمنع فيه[5].

والذي يبدو لي أن قبول الرهن ناقصاً عن مقدار الدين نقصاً بيّنا أمر فيه نظر؛ لأن الرهن شرع وثيقة بالحق، ولا يمكن للوثيقة أن تتضمن نقصا بينا عن مقدار الدين، كما أن

---

(١) الإشراف: ١/ ٩٣ - وانظر: ابن حارث: أصول الفتيا: ٢٤٥.

(٢) ابن رجب: هو زين الدين عبد الرحمن الحنبلي البغدادي، ثم الدمشقي، حافظ للحديث، له مصنفات، منها: «القواعد في الفقه» و«ذيل طبقات الحنابلة»، توفي رحمه الله سنة ٧٩٥ هـ، انظر: شذرات الذهب: ٦/ ٢٣٩ - مختصر طبقات الحنابلة: ٦٤.

(٣) القواعد: ٦٢.

(٤) انظر: المختارات الجليلة: ١٥٠، ١٥١.

(٥) المرجع نفسه: ١٤٩.

العادة جارية بأن الناس يرهنون ما يساوي قدر ديونهم أو يقاربها، لا مالا يفي بها، فإذا مات الراهن، وكان المرتهن ضامنا له، تنزلت قيمة الرهن في الشهادة منزلة عينه(١).

ولما كان الرهن توثقة بالحق، وجعله الله بدلا من الكتب والإشهاد في التوثقة عند تعذرهما، دل ذلك على أنه يقوم مقامهما في بعض أحوالهما، إذ لا يجوز أن يعوض شيء، من شيء وهو لا ينوب مثله في حال .

وبناء على هذا المعنى ذهب مالك : إلى أن الرهن شاهد لمرتهنه إلى مبلغ قيمته؛ لأنه إنما صار رهناً من أجل قيمته، فكان الرهن شاهدا بقيمته كـ. ما أن الشهود قيام بما أشهدوا عليه خلافاً لأهل العراق(٢).

وعلق ابن القيم على قول مالك هذا، فقال : «وقوله هو الواضح في الدليل؛ لأن الله سبحانه جعل الرهن بدلاً من الكتاب والشهود، فكأنه الناطق بقدر الحق، وإلا فلو كان القول قول الراهن: لم يكن الرهن وثيقة، ولا جعل بدلا من الكتاب، والشاهد، فدلالة الحال تدل على أنه رهنه في قيمته أو ما يقاربها، وشاهد الحال يكذب الراهن إذا قال: «رهنت عنده هذه الدار على درهم ونحوه فلا يسمع قوله»(٣).

٤ - القبض في الرهن :

إن تمام معنى توثيق الحقوق بالرهن مرتبط بقبض الرهن من قبل المرتهن؛ لأنه إذا ما بقي بيد الراهن فقد يحال بينه وبين المرتهن لأي سبب من الأسباب، ولهذا جاء التأكيد على القبض في الآية، قال الله تعالى ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾(٤) ، وقال ابن عبد البر في معنى هذه

---

(١) انظر : ابن فرحون : التبصرة : ٢/ ٨٨.

(٢) انظر : ابن حارث : أصول الفتيا : ٢٩٠- ابن رشد : البيان والتحصيل : ١١/ ٧ - والمقدمات : ٢/ ٣٦٤ ، ٣٦٥ - ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : ٢/ ٢٣٠ - ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٦٠١ - ابن جزي : القوانين الفقهية : ٣٥٣ - ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٢ - ابن فرحون : التبصرة : ٢/ ٣٠٨ - عبد الرحمن السعدي : المختارات الجليلة : ١٥٢ .

(٣) الطرق الحكمية : ٢٢.

(٤) البقرة : ٢٨٣.

الآية: «ولا يصح الرهن إلا مقبوضاً محرزاً»(١).

وقال الشافعي: «فلما كان معقولاً أن الرهن غير مملوك الرقبة للمرتهن ملك البيع، ولا مملوك المنفعة له ملك الإجارة، لم يجز أن يكون رهناً إلا بما أجازه الله عز وجل به من أن يكون مقبوضاً»(٢).

ولئن اتفق الفقهاء على اشتراط القبض في الرهن فإنهم قد اختلفوا في نوع هذا الشرط، هل هو شرط صحة أم شرط تمام؟. فذهب المالكية، وبعض الحنابلة: إلى أن القبض شرط تمام، فالرهن يكون صحيحاً ملزماً بالعقد، لكنه لا يتم إلا بالقبض، وذلك لتعلق تمام التوثيق به؛ لأن اشتراط الحوز للرهن ليس مقصودا لذاته، ولكنه شرع لتحقيق ماهية الرهن وحصول التوثيق الأتم حتى لا يرهنه الراهن مرة أخرى، فيفوت الرهن الأول(٣).

وبناء عليه فلو رهن الرجل فيما عليه رهناً فعليه تسليمه ويجبره القاضي على دفع الرهن إن أبى، ويحبسه حتى يدفع ذلك(٤).

ولا يكفي في ثبوت حيازة الرهن الاتفاق على الإقرار بذلك حتى تشهد البينة بمعاينته؛ لأن حق الغير متعلق به عند الحاجة إلى الحكم بكونه رهناً بعد موت الراهن، أو فلسه، ووقت تعلق حق الغرماء به(٥).

---

(١) الكافي: ٢/ ٨١٣ - انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٠٢.

(٢) الأم: ١/ ٩١.

(٣) انظر: الباجي: فصول الأحكام: ١٩٠ - ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/ ٨٠٦ - الونشريسي: المعيار: ١٢/ ٣٣٨ - الدسوقي: حاشية على الشرح الكبير: ٣/ ١٣١ - عبد الرحمن السعدي: المناظرات الفقهية: ٢٣٦ - ابن عاشور: التحرير والتنوير: ٣/ ١٢٢ - مقاصد الشريعة: ١٤٨ - عبد اللطيف: التوثيق: ١/ ٩٢.

(٤) انظر: ابن فرحون: التبصرة: ٢/ ٣٠٧ - ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/ ٨٠٧.

(٥) انظر: الباجي: فصول الأحكام: ١٩٠ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٥٨٩ - ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/ ٤١٨.

وقد استدل المالكية ومن وافقهم من الحنابلة بقوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[١]، قال ابن عاشور: «والآية تشهد له؛ لأن الله جعل القبض وصفاً للرهن، فعلم أن ماهية الرهن قد تحققت بدون القبض»[٢].

وقد استدلوا أيضا بقياس الرهن على سائر العقود اللازمة بالقول[٣].

وذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة، في الراجح من مذهبهم: إلى أن القبض هو شرط صحة، وعليه لا يكون الرهن ملزماً إلا بالقبض ومن ثم للراهن إمكانية الرجوع أو التسليم قبل قبض المرتهن للرهن[٤].

واستدل هؤلاء بعدة أدلة منها:

أ - قوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[٥]، قال الجصاص في تعليقه على هذه الآية: إن حكم الرهن مأخوذ من الآية، والآية إنما أجازته بهذه الصفة، فغير جا ئز إجازته على غيرها، إذ ليس هاهنا أصل آخر يوجب جواز الرهن غير الآية، ويدل على أنه لا يصح إلا مقبوضا كونه معلوماً أنه وثيقة للمرتهن بدينه، ولو صح غير مقبوض لبطل معنى الوثيقة، وكان بمنزلة سائر أموال الراهن التي لا وثيقة للمرتهن فيها، وإنما جعل وثيقة له، ليكون محبوساً في يده بدينه، فيكون عند الموت والإفلاس أحق به من سائر الغرماء ومتى لم يكن في يده كان لغواً لا معنى فيه، وهو وسائر الغرماء فيه سواء[٦].

---

(١) البقرة: ٢٨٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٣/ ١٢٢.

(٣) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٦.

(٤) انظر: الشافعي: الأم: ٣/ ١٤٢ - ابن سريج: الودائع: ٢/ ٤٣٤ - الجصاص أحكام القرآن: ٢/ ٢٥٩ - الكاساني: البدائع: ٦/ ١٣٧ - ابن قدامة: المغني: ٤/ ٢١٦ - الشربيني: مغني المحتاج: ٢/ ١٢٨ - عبد اللطيف: التوثيق: ١/ ٩٢، ٩٣.

(٥) البقرة: ٢٨٣.

(٦) الجصاص: أحكام القرآن: ٢/ ٢٥٩ - وانظر: الكاساني: البدائع: ٦/ ١٣٦ - ابن قدامة: المغني: ٤/ ٢١٦ - الشربيني: مغني المحتاج ٢/ ١٢٨ - عبد اللطيف: التوثيق: ١/ ٩٣.

ب - قوله تعالى : ﴿واستَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِن لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾(١).

إن وقوع الشهادة المنصوص عليها في هذه الآية على الوجه المطلوب يستلزم استيفاء العدد المذكور من الشهود، وتحقيق الصفات المشترطة فيهم وفي الشهادة معاً، وكذا حكم الرهن فيجب فيه الالتزام بما شرط له من الصفات، ولا يصح قبوله إلا عليها(٢).

جـ - إن الرهن عقد تبرع يحتاج إلى القبول، فلا يلزم إلا بالقبض كالهبة والقرض(٣).

ثانيا : الكفالة :

١ - ماهيّة الكفالة :

أ - الكفالة لغة :

الكاف والفاء واللام : أصل صحيح، يدل على تضمن الشيء للشيء ومن ذلك الكفيل، وهو الضامن.

تقول : كَفَلَ به يكْفُلُ كَفَالَةً، والكَافِلُ الذي يكفل إنسانا يعوله، قال الله جل جلاله : ﴿وكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاءُ﴾(٤).

وأكفلته المال : ضمنته إياه(٥).

---

(١) البقرة : ٢٨٢.

(٢) انظر الجصاص : أحكام القرآن : ٢/ ٢٥٩.

(٣) انظر : الشافعي : الأم : ٣/ ١٤٢ - الكاساني : البدائع : ٦/ ١٣٧ - ابن قدامة المغني : ٤/ ٢١٦ - الشربيني : مغني المحتاج : ٢/ ١٢٨ - عبد اللطيف : التوثيق : ١/ ٩٤.

(٤) آل عمران : ٣٧.

(٥) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة : مادة "كفل" : ٥/ ١٨٧ ، ١٨٨.

ب - الكفالة اصطلاحاً :

عرفها ابن العربي بقوله : «الكفالة هي إلزام ما على المرء للمرء»[1] ، وقال ابن شاس : «هي شغل ذمة أخرى بالحق»[2] .

وذكر ابن الشاهرودي : أن معناها في الشريعة : «هي ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة لا في الدين»[3] .

والمقصود من قوله : «ضم ذمة إلى ذ مة في المطالبة . أن لرب المال ولاية الطلب ، فهو مخيّر بين مطالبة الأصيل بالدين ، وبين مطالبة الكفيل به»[4] .

ويطلق الفقهاء على الكفالة أسماء عديدة منها : الحمالة ، والزعامة ، والضمان[5] .

قال ابن عاصم :

وَسُمِّيَ الضَّامِنُ بِالْحَمِيلِ   كَذَاكَ بِالزَّعِيمِ وَالْكَفِيلِ[6] .

وأضاف بعض العلماء إلى هذه الأسماء «القبالة»[7] يقال : قبلت به أقبله قبالة ، وتقبّلت به ، أي كفلت ، قال الله تعالى : ﴿أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً﴾[8] ؛ أي كفيلا يكفلون بما يقول[9] .

---

(١) عارضة الأحوذي : ٨/ ٢٧٨ .

(٢) عقد الجواهر : ٢/ ٦٥٣ .

(٣) الحدود والأحكام الفقهية : ٦٩ .

(٤) انظر : الشاهرودي : الحدود : ٦٩ - ابن قدامة : المقنع : ٢/ ١١٢ . القرطبي : الجامع : ٩/ ٢٣٢ .

(٥) انظر : القاضي عبد الوهاب : ٢/ ١٢٣٠ - ابن المنذر : الإشراف : ١/ ١١٧ - ابن عبد البر : الكافي : ٢/ ٧٩٣ - ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٣٧٣ - ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : ٢/ ٢٤٤ - الكاساني : البدائع : ٧/ ٣٤٠٥ - ابن العربي : العارضة : ٨/ ٢٧٨ - النسفي : طلبة الطلبة : ٢٨٤ - القرطبي : الجامع : ٩/ ٢٣١ .

(٦) تحفة الحكام : ١٨ .

(٧) انظر : ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٣٧٣ - الكاساني : البدائع : ٧/ ٣٤٠٥ - ابن العربي : العارضة : ٨/ ٢٧٨ - القرطبي : الجامع : ٩/ ٢٣١ .

(٨) الإسراء : ٩٢ .

(٩) انظر : الكاساني : البدائع : ٧/ ٣٤٠٥ .

وذكر ابن العربي أن مصطلح «القبالة» قد استعمله المتأخّرون في الكراء[1].

وزاد ابن رشد على ما ذكرنا لفظين آخرين من الألفاظ التي تطلق على الكفيل، وهما الأذين والصبير[2].

٢ - الاستدلال على مشروعية الكفالة :

أ - الاستدلال من الكتاب :

قال تعالى : ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[3].

إن هذه الآية تعدّ أصلا في جواز الكفالة على الرجل؛ لأن المؤذن الضامن غير يوسف عليه السلام، وبناء عليه إذا قال الرجل : تحملت، أو تكفلت، أو ضمنت، أو أنا حميل لك، أو زعيم، أو كفيل، أو ضامن، أو قبيل، أو هو لك عندي، أو علي، أو إلي، أو قبلي، فذلك كله حمالة لازمة[4].

وذهب الرازي إلى أن الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم، وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله : (الزَّعِيمُ غَارِمٌ)[5][6].

والذي يقصده الرازي من خلال هذا الكلام تنبيهنا إلى أن وجه الاستدلال راجع إلى الأخذ بالقاعدة الأصولية القائلة : «شرع من قبلنا شرع لنا، إذاورد في كتبنا، ولم يرد ما يخالفه»[7].

إلا أن ابن عاشور يرى : أن جعل هذه الآية أصلا لمشروعية الكفالة مسألة فيها نظر،

---

(١) العارضة : ٨/ ٢٧٨.

(٢) المقدمات : ٢/ ٣٧٣.

(٣) يوسف : ٧٢.

(٤) انظر : ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٦٥٧ - القرطبي : الجامع : ٩/ ٢٣٣.

(٥) أخرجه أبو عيسى الترمذي : كتاب الوصايا، باب (ماجاء في لا وصية لوارث) : حديث رقم ٢١٢٠ : ٤/ ٤٣٣.

(٦) انظر : مفاتيح الغيب : ١٨/ ١٨٠.

(٧) انظر : ابن القصار : مقدمة في أصول فقه الإمام مالك : ٧٩.

معللاً ذلك بأن يوسف عليه السلام لم يكن يومئذ ذا شرع حتى يستأنس للأخذ بقاعدة «شرع من قبلنا شرع لنا، إذا ورد في كتبنا ولم يرد ما يخالفه»، ثم يمضي معللا، ولو قدرنا أن يوسف عليه السلام يومئذ كان نبيا فلا يثبت أنه رسول بشرع ، ولم يثبت أنه بعث إلى قوم فرعون، ولم يكن ليوسف عليه السلام أتباع في مصر قبل ورود أبيه وإخوته وأهليهم، فيكون جعل الآية أصلا لجواز الكفالة مأخذ ضعيف(١).

ولقد أثنى القرآن الكريم على الكفالة، وجعلها من الأفعال العالية حتى امتن الله بها على مريم؛ إذ جعل لها من يقوم بها وبمصالحها، فقال تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاء﴾(٢) ، كما أن القرآن الكريم قد سمى أحد الأنبياء بذي الكفل؛ لما كفل جماعة من الأنبياء لملك يريد قتلهم(٣).

ب - الاستدلال من السنة:

جاء عن أبي أمامة الباهلي أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع: (الزَّعِيمُ غَارِمٌ)(٤)، وفي هذا الحديث دليل على جواز الكفالة ولزومها، وعلق ابن العربي على الحديث بقوله: «هذا قول عام في تأسيس القواعد، فجعل على عمومه»(٥).

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتي بجنازة ليصلي عليها فقال: (أَعَلَيْهِ دَيْنٌ)، فقالوا: نعم ديناران، فقال: (تَرَكَ لَهُمَا وَفَاء)، قالوا: لا، قال: (فَصَلّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ)، فقال أبو قتادة: هما علي يا رسول الله، فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم(٦).

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ١٣/ ٢٩.

(٢) آل عمران: ٣٧.

(٣) انظر: علي حيدر: درر الحكام: ١/ ٦١٣.

(٤) سبق تخريجه: ٢٨٢.

(٥) العارضة: ٨/ ٢٧٨.

(٦) أخرجه: البخاري: كتاب الحوالة: باب (إذا أحال دين الميت على رجل جاز): ٣/ ٥٥. أبو داود: كتاب البيوع، باب (التشديد في الدين)، رقم: ٣٣٤٣: ٣/ ٦٣٨.

واعتماداً على هذا الحديث ذهب المالكية والشافعية، إلى جواز الضمان على الميت سواء ترك وفاء بقدر الدين أو لم يترك[1].

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إذا ضمن عن الميت شيئا لم يترك له وفاء لم يلزم الضامن؛ لأن الميت منه بريء وإن ترك وفاء لزمه، ذلك وإن ترك وفاء ببعضه لزمه ذلك البعض[2].

ووجه ذلك عنده أن شرط الكفالة بالدين قيام الدين على الأصيل، والدين هاهنا غير قائم على الأصيل، فلا تصح الكفالة قياساً على الكفالة بالدين بعد الإبراء.

لأن الدين فعل واجب في الذمة، يعني فعل تمليك لمال، أو تسليم المال، وشرط وجوبه القدرة عليه، والميت المفلس غير قادر عليه، فلا يبقى عليه دين.

وإنما قلنا إن الميت المفلس غير قادر؛ لأن القدرة على الفعل إما أن تكون بنفسه أو بخلفه، والميت لا يقدر لا بنفسه ولا بخلفه؛ لأن خلفه هو الوارث، وإنه يخلفه ويقوم مقامه في إيفاء الدين إذا ترك مالاً؛ لأن الوارث، لا يؤمر بقضاء دين الميت من مال نفسه، فإذا مات مفلسا لا يكون عنه خلفاً في ذلك، فيكون عاجزاً فيسقط الدين فلا تصح الكفالة[3].

إلا أن صاحبي أبي حنيفة؛ أبا يوسف، ومحمد بن الحسن، قد خالفاه في ذلك، وقالا بقول مالك والشافعي[4].

وذهب ابن المنذر إلى ترجيح قول الجمهور، معللا ذلك بأن امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة عن الجنازة، التي أتي له بها قبل ضمان أبي قتادة وصلاته عليها بعد ضمانه، دليل بين على صحة الضمان على الميت، ولو لم يترك وفاء لدينه[5].

---

(١) انظر: ابن المنذر: الإشراف: ١/ ٧١٧ - ٧١٨ - الخطابي: معالم السنن: ٣/ ٦٣٨ - ابن العربي: العارضة: ٨/ ٢٧٨ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٦٥٣ - ٦٥٤ - ابن قدامه: المقنع: ٢/ ١١٤١.

(٢) انظر: ابن المنذر: الإشراف: ١/ ٧١٧ - ٧١٨ - الخطابي: معالم السنن: ٣/ ٦٣٨ - ابن العربي: العارضة: ٨/ ٢٧٨ - الاسمندي: طريقة الخلاف: ٤٤٩.

(٣) انظر: الاسمندي: طريقة الخلاف: ٤٤٩ - ٤٥٠.

(٤) المصدر نفسه: ٤٤٩.

(٥) الإشراف: ١/ ٧١٧ - ٧١٨.

ومن هذا القبيل ما روي أن قبيصة بن المخارق أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فسأله، وقال له إني تحملت بحمالة، فقال: (نَحْنُ نُخْرِجُهَا عَنْكَ مِنَ الصَدَقَة، يَا قُبَيْصَةَ إنَّ الْمَسْأَلَةَ لا تَحِلُّ إلا فِي ثَلاث؛ رَجُلٌ تَحَمَلَ بِحَمَالَةٍ فَحَلَّتْ له الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُؤَدِّيهَا ثُمَّ يُمْسِكُ)[1].

وقد استدل المالكية والحنفية بهذا الحديث على إجازة الحمالة بالمال المجهول، لأن قبيصة قد ذكر في الحديث أنه تحمل بحمالة ولم يذكر لها قدراً ولا مبلغاً، بينما ذهب الشافعية إلى أن الحمالة بالمجهول لا تصح؛ لأنها مخاطرة[2].

والذي يبدو لي أن سبب الخلاف في هذه المسألة راجع إلى اعتبار معنى الضرر والجهالة في أبواب المعروف والإحسان وعدم اعتبار ذلك.

فمن قال: بعدم اعتبارهما أجاز الكفالة بالمجهول؛ لأن الكفالة من أبواب المعروف، ومن قال: باعتبارهما منع من الكفالة بالمجهول؛ لأن فيها مخاطرة وجهالة.

وبناء عليه قال المالكية: إن من ضمن عن رجل مالاً، وهو لا يعرف قدره، لزمه ما قامت به البينة عليه، ومن قال لرجل عامل فلاناً وأنا ضامن لما تعامله به، لزمه ما ثبت عليه مما يعامل به مثله[3].

وجاء عن ابن عباس: أن رجلا لزم غريماً له بعشرة دنانير، فقال: والله ما أفارقك حتى تقضيني أو تأتيني بحميل، قال: فتحمل بها النبي صلى الله عليه وسلم، فأتاه بقدر ما وعده، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (مِنْ أَيْنَ أَصَبْتَ هَذَا الذَّهَب)؟ قال: من معدن لنا، فقال صلى الله عيه وسلم: (لا حَاجَةَ لَنَا فِيهَا لَيْسَ فِيهَا خَيْرٌ فقضاها عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم)[4].

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الزكاة، باب (من تحل له المسألة) حديث ١٠٤٤: ١/ ٧٢٢.

(٢) انظر: ابن عبد البر: الكافي: ٢/ ٧٩٣ - ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٣٧٦ - ابن العربي: العارضة: ٨/ ٢٧٨.

(٣) انظر: ابن عبد البر: الكافي: ٢/ ٧٩٣.

(٤) أخرجه ابن ماجة: كتاب الصدقات، باب (الكفالة) حديث رقم ٢٤٠٦: ٢/ ٨٠٤.

وفي هذا الحديث دلالة على جواز طلب الدائن للكفيل من المدين توثقة لحقه إذا خاف منه عدم الوفاء بالحق الذي عليه له .

جـ - الإجماع :

لا خلاف بين الأمة في جواز الكفالة، وإن اختلفوا في كثير من شروطها وأحكامها[١].

٣ - المقصد من تشريع الكفالة :

إن المقصد من تشريع الكفالة حفظ المال بالتوثيق؛ لتحصين ما في الذمة من الدين والرفق والتوسعة على الغريم[٢] ، وبهذا فهي وثيقة بالحق كالرهن؛ لأنهما سبب يتوصل به الشخص إلى ماله عن طريق الوثيقة، كالوثيقة بالرهن[٣].

فالكفالة إذاً شرط ملائم للعقد، محقق لما شرع له، وهو الوصول إلى الحق من جهة الكفيل عند تعذر الوصول إليه من جهة الأصيل[٤]، وفي هذا تيسير لعقود الناس، وتسهيل لمداياناتهم التي يحتاجون إليها في حياتهم ومعاشهم، ورفع لخوف الدائن على ماله من الضياع في حال غياب الغريم أو عجزه عن السداد لأي سبب من الأسباب ، ودفع لخوف المدين على نفسه من العجز عن الوفاء بما أقدم على أخذه مداينة.

ويعد هذا العمل من أسمى صور التعاون التي حثّ الله تعالى عليها، فقال: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[٥].

---

(١) انظر : ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٣٧٦ - ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : ٢/ ٢٤٤ - نزيه حمادي: أصول المداينات : ١١٨

(٢) انظر : ابن راشد : لباب اللباب : ١٧٥ - الونشريسي : عدة البروق : ٥٨٩ .

(٣) انظر : القاضي عبد الوهاب : المعونة : ٢/ ١٢٣٠ - الكاساني : البدائع : ٧/ ٣٤١٩.

(٤) انظر : الكاساني : البدائع : ٧/ ٣٤٠٨ - ٣٤٠٩.

(٥) المائدة : ٢ .

ولهذا كانت الكفالة من الأمور التي يقتضيها الشرع ويرتضيها العقل؛ لما فيها من تعظيم أمر الله، وإظهار للشفقة على الخلق وتضمنها للفضائل كلها، ومكارم الأخلاق بأسرها، ومراعاة للأخوة ببذل الذمة؛ ليضمها إلى الذمة، فينفسخ وجه المطالبة ويسكن قلب المطالب بسبب السعة[1].

فإذا كانت الكفالة وثيقة بالحق كالرهن، فهل للدائن أن يطالب أيهما شاء بالدين أم لا؟

هذه مسألة قد اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: أن يأخذ من شاء منهما، حتى يستوفي حقه، وبه قال الثوري[2]، والكوفيون، والشافعي، وأحمد، وكان قول مالك ثم رجع عنه[3].

القول الثاني: أن لا يأخذ الكفيل بالغرم، إذا كان الذي عليه الدين حاضراً ملياً إلا أن يفلس أو يغيب؛ لأن التبدية بالذي عليه الحق أولى، إلا أن يكون معدماً فإنه يؤخذ من الحميل؛ لأنه معذور في أخذه في هذه الحالة، وهو قول مالك الذي رجع إليه، ورواية ابن القاسم عنه[4].

قال القرطبي: «هذا قول حسن والقياس أن للرجل مطالبة أي الرجلين شاء»[5].

---

(١) انظر: الشاهرودي: الحدود والأحكام الفقهية: ٦٧ - الزاهد البخاري: محاسن الاسلام، (بيروت: دار الكتب العلمية): ٩٤.

(٢) الثوري: هو سفيان بن سعيد بن مسروق، ونسبه الثوري إلى ثور بن عبد مناة، قبيلة من مضر، أحد الأئمة الأعلام، وإمام الكوفة والعراق، من أتباع التابعين، قال فيه ابن عيينة: ما رأيت أعلم بالحلال والحرام منه، توفي رحمه الله سنة ١٦١ هـ

انظر: طبقات: ابن سعد: ٦/ ٢٥٧- تاريخ بغداد: ٩/ ١٥١.

(٣) انظر: سحنون: المدونة: ٥/ ٢٥٦ - ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٣٧٩ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٦٥٩ - القرطبي: الجامع: ٩/ ٢٣٣ - الشاهرودي: الحدود: ٦٩.

(٤) انظر: سحنون: المدونة: ٥/ ٢٥٦ - ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٣٧٩ - ابن شاس عقد الجواهر: ٢/ ٦٥٩ - القرطبي: الجامع: ٩/ ٢٣٣.

(٥) الجامع: ٩/ ٢٣٣.

ولا تجوز الكفالة إلا فيما تصح فيه النيابة، وذلك يكون في المتعلق بالذمة أو ما يؤول إلى المال المتعلق بها، فالزعامة في الحقوق الثابتة المستقرة كلها جائزة، فإن لم تكن الحقوق ثابتة لازمة لم يجز الضمان فيها، وبناء عليه لا تجوز الحمالة في شيء من الحدود والقصاص والجراح التي فيها القصاص والتعزر[(١)].

قال مالك: لا تجوز الكفالة في الحدود، وتجوز الكفالة في الحقوق، والكل كفالة عن المكفول عنه؛ لأن مرجوع الكفالة إنما هو استيفاء الحق من الكفيل إذا تعذر استيفاؤه من المكفول عنه، وفي الكفالة لا يجوز أن يؤخذ الحد من الكفيل في غيبة المكفول عنه؛ إذ لا يؤخذ الحد إلا من فاعله، وسائر الحقوق يجوز أخذها من الكفيل عند عدم الغريم فافترقا[(٢)].

وقال ابن عبد البر: ولا بأس بالضمان في الجراح التي يؤول حكمها إلى المال[(٣)]، وشذ أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، فأجازا الكفالة في الحدود والقصاص[(٤)].

٤ - أنواع الكفالة:

تنقسم الكفالة إلى قسمين: كفالة بالمال، وكفالة بالنفس، أو بالوجه.

أ - الكفالة بالمال:

وهذا النوع من الكفالة مجمع على جوازه من قبل الصدر الأول وفقهاء الأمصار[(٥)]، وهي لازمة عند الجمهور في الحياة وبعد الممات، كما سبق بيانه، سواء كانت في أصل

---

(١) انظر: سحنون: المدونة: ٥/ ٢٧٥ - ابن عبد البر: الكافي: ٢/ ٧٩٣ - الباجي: فصول الأحكام: ١٨٨، ١٨٩ - ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٣٧٩ - الاسمندي: طريقة الخلاف: ٤٤٧ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٦٥٣، ٦٥٤ - ابن قدامة: المقنع: ٢/ ١١٨ - القرطبي: الجامع: ٩/ ٢٣٤.

(٢) انظر: مسلم بن علي الدمشقي: الفروق الفقهية: ١٢٥ - الونشريسي: عدة البروق: ٥٨٢.

(٣) الكافي: ٢/ ٢٩٣.

(٤) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٤٠٠ - القرطبي: الجامع: ٩/ ٢٣٤.

(٥) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٣٧٩ - الكاساني: البدائع: ٧/ ٣٤٠٨ - ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد: ٢/ ٢٤٤ - الاسمندي: طريقة الخلاف: ٤٤٦.

البيع أو بعد عقده، لأنها وإن كانت من المعروف فكأنما خرجت عن عوض، وهو ما رضي به المتحمل له من دفع سلعته وتأخير غريمه، وأنه إذا غرم يرجع بما غرم[١].

ب - الكفالة بالنفس :

ويطلق عليها الكفالة بالوجه أو الكفالة بالبدن، وهي جائزة عند جمهور فقهاء الأمصار، بشرط أن يكون المتحمل له مطلوبا في مال، ولم يكن مطلوبا بشيء يجب عليه في بدنه من حد أو قصاص، أو تعزير ، وذهب الشافعي في الجديدإلى : أنها لا تجوز، وبه قال داود الظاهري[٢].

وحجتهما في ذلك قوله تعالى : ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ﴾[٣]، وقالا : إنها لما كانت كفالة بالنفس فقد أشبهت الكَفالة في الحدود، فمنعت لا متناعها[٤].

واحتج الجمهور على قولهم بعموم قوله صلى الله عليه وسلم (الزَّعِيمُ غَارِمٌ)[٥]، وأن وقوع مثل هذه الكفالة مروي عن الصدر الأول[٦].

وقالوا أيضاً : إن المصلحة تقتضي جوازها؛ لأنها وثيقة يتوصل بها إلى الحق من جهة الكفيل عند تعذر الوصول إليه من جهة الأصيل، فجازت الكفالة بها كالمال أو كالرهن[٧].

---

(١) انظر : الخطابي : معالم السنن : ٣/ ٦٣٨ - ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٣٧٩ - ابن العربي : العارضة : ٨/ ٢٧٩.

(٢) انظر : ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٣٩٩ - الكاساني : البدائع : ٧/ ٣٤٠٨ - ٣٤٠٩ - ابن العربي : العارضة : ٨/ ٢٧٩ - الاسمندي : طريقة الخلاف : ٤٤٦ - ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : ٢/ ٢٤٤ - القرطبي : الجامع : ٩/ ٢٣٣.

(٣) يوسف : ٧٩.

(٤) انظر : ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : ٢/ ٢٤٤.

(٥) سبق تخريجه : ٢٨٢.

(٦) انظر : ابن العربي : العارضة : ٨/ ٢٧٩ - ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : ٢/ ٢٤٤.

(٧) انظر : الكاساني : البدائع : ٧/ ٣٤٠٨ - ٣٤٠٩ - ابن العربي : العارضة : ٨/ ٧٩ - ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : ٢/ ٢٤٤.

وقد اختلف المجيزون للكفالة بالنفس فيمن تكفل بالوجه هل يلزمه ضمان المال أم لا؟.

فقال الكوفيون : من تكفل بنفس رجل لم يلزمه الحق الذي على المطلوب إن مات، وحجتهم في ذلك أن ضمان المال بموت المطلوب لا معنى له لأنه إنما تكفل بالنفس، ولم يتكفل بالمال، فمحال أن يلزمه ما لم يتكفل به[1].

وذهب الليث[2]، والأوزاعي[3]، والمالكية إلى أنه إذا تكفل رجل بنفس رجل، وعليه مال، فإنه إن لم يأت به غرم المال ورجع به على المطلوب، فإن اشترط ضمان نفسه أو وجهه، وقال : (لا أضمن المال فلا شيء عليه من المال؛ لكنه إذا كان قادراً على الإتيان به، وفرط في ذلك بتركه، حتى يذهب، فيكون ضامناً للمال بذهابه، ومالم يفعل شيئا من ذلك فلا ضمان عليه في المال، وإنما يلزمه الطلب على ما اشترط خاصة، واحتج هؤلاء بأن الكفيل قد علم أن المضمون وجهه لا يطلب بدم و إنما يطلب بمال، فإذا ضمنه له، ولم يأته به فكأنه فوته عليه، وعزه عنه، فلذلك لزمه المال[4].

---

(١) انظر : القرطبي : الجامع : ٩/ ٢٣٣.

(٢) الليث بن سعد الفهمي، بطن من قيس عيلان، الاصبهاني الأصل، المصري الدار، عالم مصر وإمامها وفقيهها ورئيسها في العلم، روى عن عطاء وقتادة والزهري ومالك وغيرهم ،توفي رحمه الله سنة : ١٧٥ هـ .

انظر الجواهر المضيئة : ١/ ٤١٦ - تذكرة الحفاظ : ١/ ٢٠٧.

(٣) الأوزاعي : هو أبو عمر وعبد الرحمن بن عمر بن أحمد، إمام أهل الشام في زمانه، بلا مدافعة ولا مخالفة، كان يسكن دمشق، ثم تحول إلى بيروت قال النووي: قد انعقد الإجماع على جلالته وإمامته، وعلو مرتبته، وكمال فضيلته، توفي رحمه الله سنة : ١٥٧ هـ .

انظر : حلية الأولياء : ٦/ ١٣٥ - الفكر السامي : ١/ ٣٦٦ - ٣٦٧.

(٤) انظر سحنون : المدونة : ٥/ ٢٥٢ ، ٢٥٣ - ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٤٠٠ - القرطبي : الجامع : ٩/ ٢٣٣.

الباب الرابع
رواج الأموال وثباتها والعدل فيها

الفصل الأول
رواج الأموال

أولا :تحريض الشريعة على رواج الأموال وتداولها :

إن معنى الرواج والتداول في المنظور الشرعي لا يختلف عن معناهما اللّغوي؛ لأن المقصود منهما دوران المال وتحركه بين أيدي أكثر ما يمكن من الناس بوجه حق في شكل استهلاك واستثمار(١).

ويعدّ رواج الأموال وانتقالها بين أيدي الناس مقصداً شرعيًا عظيمًا، دلت عليه الأوجه المختلفة للترغيب في المعاملة بالمال، حيث قال تعالى: ﴿إلا أنْ تكُونَ تجَارةٌ حاضرةٌ تديرُونَهَا بيْنكُم فَلَيسَ عَلَيكُم جُنَاحٌ ألا تكتُبُوهَا﴾(٢)، فهذه الآيَة قد نبّهت المسلمين إلى أَهميةَ إدارة التجارة وتحريك الأموال في نظر الشريعة حتى إنها رخصت في ترك التوثيق المطلوب طلباً حثيثاً في مثلها، حرصاً منها على إزالة كلّ العوائق التي قد تعطل رواج الأموال وتداولها، ولذلك نجد أن الشريعة قد أبطلت ما كان معتاداً عند العرب قبل مجيء الإسلام، حيث كانوا يحرمون التجارة في أسواقهم في الحج، إذا دخل شهر ذو الحجة، وكانوا يقولون لمن يتجر في العشر من ذي الحجة هؤلاء الـداج وليس الحاج، حيث قال تعالى : ﴿ليسَ عَلَيكم جنَاح أن تَبتَغوا فَضلاً من ربّكُم﴾(٣)(٤).

وقد أثنى الله تعالى على المتصدّين للتجارة والمتقلّبين بأموالهم في الأسفار، ورفع من منزلتهم وقدّرهم، حتى قرن بينهم وبين المقاتلين في سبيل الله، فقال : ﴿وآخَرُونَ يَضرِبُونَ

---

(١) انظر ابن عاشور : مقاصد : ١٧٥ ، حامد العالم : مقاصد : ٤٩٥ .

(٢) البقرة : ٢٨٢ .

(٣) البقرة : ١٩٨ .

(٤) انظر ابن عاشور : مقاصد : ١٧٦ .

﴿فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[1].

وروي عن عبد الله بن عمر أنه قال: «ما موت أحب إلي بعد الشهادة في سبيل الله من أن أموت متّجراً؛ لأن الله قرن بين التجارة والجهاد في قوله تعالى: ﴿وآخرون يضربون في الأرض ....﴾[2].

ولما كان ما يأخذه المتصدي للتجر من مال زائد على قيمة ما بذله للمشتري قد يورث لدى البعض أوهاماً بأن ذلك من باب أكل المال بالباطل، فيؤدي بهم إلى الامتناع عن التجر، بأموالهم ومن ثمّ تعطيل رواجها خصت الشريعة التجارة بالاستدراك والاستثناء عن حديثها عن أكل الأموال بالباطل، حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[3]. وحكَمة إباحة أكل المال الزائد فيها أنّ عليها مَدار رواج السّلع الضرورية والحَاجية والتحسينية. ولولا تصدي التجار وجلبهم، لما تحركت أموال، ولا راجت سلع، فتكسد بذلك الأسواق في الأمصار المختلفة، ولما وجد صاحب الحاجة ما يسد حاجته، وهذا ما أشار إليه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة احتكار الطعام: «ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف، فذلك ضيف عمر فليبع كيف شاء وليمسك كيف شاء»[4].

ولهذا دعا عمر رضي الله عنه الأوصياء إلى التجر في أموال اليتامى وادارتها وإخراجها من حال الكساد، فقال: «اتجروا في أموال اليتامى حتى لا تأكلها الزّكاة»[5].

ومما يدخل تحت هذه الأدلة قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا .... فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾[6]، فهذه الآية ترشدنا إلى أن الأساس المتين

---

(1) المزمل: ٢٠.

(2) ابن عاشور: مقاصد: ١٧٥ - ١٧٦.

(3) النساء: ٢٩.

(4) أخرجه مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب في كتاب البيوع، باب الحكرة والتربص: ٢/ ٦٥١. كما أورد البيهقي في سننه في كتاب البيوع باب ما جاء في الحكرة): ٦/ ٣٠ نحوه.

(5) سبق تخريجه: ٨٠.

(6) الأعراف: ٨٥.

لرواج الأموال شيوع الثقة بين المتعاملين، ويحصل هذا بحفظ مكائل الأمة وموازينها من البخس والتطفيف.

ويرى ابن عاشور: أن إيفاء الكيل والميزان راجع إلى حفظ حقوق المشترين؛ لأن الكائل أو الوازن هو البائع، وهو الذي يحمله حب الاستفضال على تطفيف الكيل أو الوزن؛ ليكون باع الشيء الناقص بثمن الشيء الوافي، كما يحسبه المشتري، ويرى أن النهي عن بخس الناس أشياءهم راجع إلى حفظ حقوق البائع؛ لأن المشتري هو الذي يبخس شيء البائع؛ ليهيِّئه لقبول الغبن في ثمن سلعته.

وكلا الأمرين حيلة وخديعة؛ لتحصيل ربح من المال، ويرى أن ما جاء في هذا التشريع أصل من أصول رواج المعاملات بين الأمة؛ لأن المعاملة تعتمد الثقة المتبادلة بين أفراد الأمة، وإنما تحصل بشيوع الأمانة فيها، فإذا حصل ذلك نشط الناس للتعامل، فالمنتج يزداد إنتاجا وعرضا في الأسواق، والطالب من تاجر أو مستهلك يقبل على الأسواق آمنا، لا يخشى غبنا، ولا خديعة، ولا خلابة، فتتوفر السلع في الأمة، وتستغني عن اجتلاب أقواتها وحاجياتها فيقوم نماء المدينة والحضارة على أساس متين، ويعيش الناس في رخاء وتحابب وتآخ وبضد ذلك يختل حال الأمة بمقدار تفشي ضد ذلك(١).

ومن هذا القبيل قوله صلى الله عليه وسلم (مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلا يَبِيعهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ)(٢) وفي رواية: (حَتَّى يَقْبِضَهُ)(٣). وجاء عن عبد الله بن عمر أنه قال: كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام، فيبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه، قبل أن نبيعه(٤).

وجاء عن سالم عن أبيه رضي الله عنهما أنه قال: (رأيت الذين يشترون الطعام

---

(١) ابن عاشور: مقاصد: ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٢) الموطأ: كتاب البيوع، باب (العينة وما يشبهها): ٢/ ٦٤٠، البخاري: كتاب البيوع، (باب ما يذر في بيع الطعام والحكرة).

(٣) الموطأ: كتاب البيوع، باب (العينة وما يشبهها): ٢/ ٦٤٠، البخاري: كتاب البيوع (باب ما يذر في الطعام والحكرة).

(٤) الموطأ: كتاب البيوع، باب (العينة وما يشبهها): ٢/ ٦٤١.

مجازفة يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعوه حتى يؤدوه إلى رحالهم)[١].

وجاء عن نافع: أن حكيم بن حزام ابتاع طعاماً أمر به عمر بن الخطاب للناس، فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فرده عليه، وقال: لا تبع طعاما ابتعته حتى تستوفيه[٢].

وانطلاقاً من هذه الأحاديث قال الفقهاء: «كل طعام كان ثمناً لشيء من الأشياء مهما كان ذلك الشيء، فلا يجوز أن يبيعه من هو له حتى يستوفيه، وهو بمنزلة شرائه بالدّنانير والدّراهم»[٣].

وقد عللوا هذا النهي بطلب رواج الطّعام في الأسواق وظهوره بها، حتى تطمئن النفوس به[٤].

ويدخل تحت هذه العلة نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام بالطعام نسيئة[٥]؛ لأن بقاء الطعام في الذمة يفضي إلى فوات رواجه في الأسواق، فيعز بذلك الطعام على المحتاج ويشتد ضرره[٦]، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (مَنِ احْتَكَرَ طَعَامًا فَهُو

---

(١) البخاري: كتاب البيوع: (باب ما يذر في بيع الطعام والحكرة).

(٢) الموطأ: كتاب البيوع: باب (العينة وما يشبهها): ٢/ ٦٤١.

(٣) ابن حارث: أصول الفتيا: ١١٤ - ابن رشد: البيان والتحصيل: ٧/ ٧٣. القرافي: الفروق: ٣/ ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٤) التاودي: حلي المعاصم: ٢/ ٤٦ - ابن عاشور: المقاصد: ٢٠، ٢١، حامد العالم: المقاصد العامة: ١١٨.

(٥) أصل هذا النهي الحديث الذي أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (نهى عن المزابنة، والمزابنة بيع التمر بالتمر كيلاً، وبيع الزبيب بالكرم كيلا) البخاري: كتاب البيوع: باب (بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام): ٣/ ٢٩.

(٦) ابن القيم: أعلام الموقعين: ٢/ ١٥٧ - ابو زهرة: مصادر الفقه الإسلامي: ٧٢ - ابن عاشور مقاصد: ٢٠- ٢١ - حامد العالم: المقاصد العامة: ١١٨ - عز الدين بن زغيبة: المقاصد العامة: ١٣٢.

خَاطِئٌ)[1]؛ لأن الاحتكار يؤدي إلى إقلال الطعام في الأسواق، وتعطيل رواجه، وعلّق ابن عاشور على هذه النصوص، فقال: «فبهذا الاستقراء يحصل العلم بأن رواج الطعام وتيسير تناوله مقصد من مقاصد الشريعة، فنعمد إلى هذا المقصد، فنجعله أصلاً، ونقول: إن الرواج إنما يكون بصور من المعاوضات والإقلال، إنما يكون بصور من المعاوضات؛ إذ الناس لا يتركون التبايع فما عدا المعاوضات لا يخشى معه عدم رواج الطعام، ولذلك قلنا تجوز الشركة والتولية والإقالة في الطعام قبل قبضه»[2]، ويتأكد هذا بما جاء في الموطأ عن مالك بعدما ذكر حديث زيد بن ثابت: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرخص لصاحب العريّة أن يبيعها بخرصها»[3]، وحديث أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرخص في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق»[4] حيث قال: «إنما تباع العرايا بخرصها من التمر، يتحرى ذلك ويخرص في رؤوس النخل، وإنما أرخص فيه؛ لأنه أنزل بمنزلة التولية والإقالة والشركة، وكان بمنزلة غيره من البيوع ما أشرك أحد أحداً في طعامه حتى يستوفيه ولا أقاله منه ولا ولاه أحدا حتى يقبضه المبتاع»[5]. والمقصود بالرواج ليس نقل السلع من سوق، إلى سوق أو من مصر إلى مصر فحسب، وإنما الرواج الحقيقي هو إنتاج تلك السلع وإيجادها سواء بطريق الزراعة أو بطريق الصناعة؛ لأنه اذا انعدم الإنتاج فلن تكون هناك سلع، وإذا انعدمت السلع فليس هناك ما يتم ترويجه، ومن ثم جاء حث السنة للمسلمين على الاهتمام بالإنتاج والعناية بمسالكه، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (مَا مِنْ مُسلِمٍ يَزْرَعُ زَرْعًا أَوْ يَغْرِسُ غَرْسًا فَيَأْكُلَ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إلا كَانَ لَه بِه صَدَقَةٌ)[6].

وقال: (إِن قَامَت السَاعَةُ وفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، واسْتَطَاعَ ألا يَقُومَ حَتَى يغْرِسَهَا

(1) رواه مسلم: كتاب المساقاة: باب (تحريم الاحتكار في الأقوات): ٣/ ١٢٢٨. ومسند الامام أحمد: ٣/ ٣٥٣.

(2) ابن عاشور: مقاصد: ٢٠ - ٢١ - حامد العالم: المقاصد العامة: ١١٨ - ١١٩.

(3) الموطأ: كتاب البيوع: باب (ما جاء في بيع العرية): ٢/ ٦٢٠.

(4) الموطأ: كتاب البيوع: باب (ماجاء في بيع العرية): ٢/ ٦٢٠.

(5) الموطأ: كتاب البيوع: باب (ماجاء في بيع العرية): ٢/ ٦٢٠.

(6) سبق تخريجه.

فَلْيَغْرِسْهَا)[1]، ولما كان زمن عمر، فكثر المال، وحدثت الأعطية، فكف الناس عن طلب المعيشة وإصلاح أموالهم، وتعطل إنتاجهم شعر عمر رضي الله عنه بخطر هذا التصرف من أصحابه، وأن ماراج بأيديهم من أموال غير دائم، وإنما الذي يدوم انتاجهم واصطناعهم في أموالهم، فدعاهم لذلك، فقال: (أيها الناس أصلحوا معايشكم؛ فان فيها صلاحكم وصلة لغيركم)[2].

ولقد فقه الصحابة، رضي الله عنهم، والتابعون، وأئمة الاسلام من بعدهم، هذا المعنى من الشريعة، فجعلوه أساسا لأحكامهم وتصرفاتهم، فقد كان عمر رضي الله عنه يسقط نصف العشر عن بعض السلع؛ لكي يكثر رواجها في أسواق المدينة، فعن عبد الله ابن عمر قال: (كان عمر يأخذ من النبط من الزيت والحنطة نصف العشر لكي يكثر الحمل إلى المدينة، ويأخذ من القطينة العشر)[3].

وعن مالك أنه بلغه أنّ عاملا لعمر بن عبد العزيز على أيلة كتب إليه أن قومي يمتارون القمح منها إلى غيرها، وأنه بلغني أن أمير المؤمنين منع طعاما أن ينتقل، فكتب إليه عمر ما ظننت أن أحدا أبه لهذا، وأن الله تعالى أحلّ البيع وحرّم الرّبا فخل بين الناس وبين البيع والابتياع، قال مالك كان من العيب الذي يعاب به من مضى، ويرونه ظلماً عظيماً منع التجر[4].

وعلّق ابن رشد على هذا قائلاً: «فنقل الطعام من بلد إلى بلد للبيع جائز، وإن أضر ذلك بسعر البلد الذي ينقل منه؛ لأن المسلمين في جميع البلاد أسوة، ليس بعضهم أحق في الرفق من بعض»[5].

واعتماداً على معنى الرواج رخص الإمام أحمد في التجارة في الغزو، لما سئل عن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن أبي الدنيا: إصلاح المال، ١٧٥.

(٣) أبو عبيد الأموال: ٥٦٦، وانظر ابن عربي: القبس: ٢/ ٨٣٨.

(٤) العشي: العتبية، مع البيان والتحصيل: ١٧/ ٧٣.

(٥) ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٧/ ٧٣.

ذلك [1]، وقال معروف الكرخي : «من اشترى وباع ولو برأس المال بورك له فيه، كما يبارك في الزرع بماء المطر»[2].

وبتحقيق مقصد الرواج والتداول منعت الشريعة ان يكون المال دولة بين فئة قليلة من الناس، يتلقاه الفرع عن الاصل قال تعالى : ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً[3] بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[4]؛ لأن انحصار حركة الاموال في دائرة أيادي معينة لا يخدم المصلحة العامة المرجوة من وراء ذلك التداول، ولا يتماشى ومقاصد التشريع ومبادئه لما فيه من لحوق الضرر بالفقراء والمحتاجين، وإفضائه إلى الاختلال الاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي، وهذا ما يحاربه الإسلام بكل الوسائل؛ لأنه مضاد لمصالح الدين ومنافع الأمة، ويهدم كيانها ومقوماتها، ومن هنا جاء تحريم الربا؛ لكونه يؤدي إلى جعل الأموال دولة بين فئة قليلة من الناس وعائقاً في وجه التداول الشامل والعام الذي تنشده الشريعة.

وفي جعل تداول المال عامًا وشاملاً لجميع شرائح المجتمع تفادياً لحسد الفاقد على الواجد، وإن كان ذلك الحسد ظلماً في غالب الأحوال، قال تعالى : ﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[5].

وقال أبو الطيب : وَأَظْلَمُ خَلْقِ اللَّهِ مَنْ بَاتَ حَاسِداً
لِمَنْ بَاتَ فِي نَعْمَائِهِ يَتَقَلَّبُ[6]

وذلك قد يفضي إلى ثورة القاعد على الواجد، إذا لم يزعه دين وتقوى، وإن أغرته دعوة[7].

---

(1) السجستاني : مسائل الامام أحمد : ٢٥١.

(2) ابن مفلح : الآداب الشرعية : ٣/ ٢٧٨.

(3) الدولة : بضم الدال : تداول المال وتعاقبه من واحد إلى آخر. انظر : ابن عاشور : مقاصد : ١٧٦ -١٧٧ - والوقف وأثره في الاسلام له أيضا : ٧.

(4) الحشر : ٧.

(5) النساء : ٣٢.

(6) ديوان المتنبي : ٤٦٩ .

(7) ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي : ٢٠١ - ٢٠٢.

وبناء على هذا يرى حامد العالم أن المال، وإن كانت ملكيته لصاحبه، فإن حركته ودورانه يعدّ مشتركا بينه وبين الجماعة، وحق الجماعة فيها غالب؛ لأنها تستفيد من حركة المال مهما كان نوعها ومجالها، وإذا قصد صاحب المال بماله تلك المصالح والمنافع لأمته فيعدّ هذا من باب الإنفاق في سبيل الله، ولو بطريق غير مباشر.

وحرصاً من الشريعة على إقامة مقصد الرواج في الأموال عمدت إلى قطع كل الأسباب المفضية إلى انخرامه أو تعطيله، ولعل من أقوى تلك الأسباب حصول الخصومات والمنازعات بين المتعاملين، ومن هنا جاء إقرار الشريعة لجملة من الشروط والإجراءات قصد قطع أسبابها وحسم مادتها، كالأمر بتوثيق المعاملات وتخصيص الديون بالذكر في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[1]، راجع لكونها من أعظم صور المعاملات، ومن أقوى أسباب رواج الأموال وتداولها بين الأشخاص، ومن هذا القبيل ما جاء عن زيد بن ثابت أنه قال: كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتاعون الثمار، فإذا جذ الناس وحضر تقاضيهم، قال المبتاع إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مرض، أصابه قشام، عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما كثرت عنده الخصومة (. . . فَلا تَتَبَايَعُوا حَتَّى يَبْدُو صَلاحُ الثَّمرِ) قال زيد بن ثابت كالمشورة يشير بها عليهم لكثرة خصوماتهم[2].

فهذا الحديث يبين لنا أن الرّسول صلى الله عليه وسلم لما بدأت الخصومات تتزايد عنده وتتعاظم، شعر بأن هذا النوع من التعامل قد يؤدي إلى اختلال مقصد الرواج بسبب المنازعات التي يحدثها، ومن ثم دعا إلى قطعه والامتناع عنه حفاظا على مقصد رواج الأموال وتداولها.

ونظراً لأهمية مقصد الرواج لم تحصر الشريعة التعامل بالبيع والشراء وغيره من عقود المعاوضات في دائرة المسلمين فقط، مثل ما فعلت في النكاح، بل سمحت للمسلمين

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) سبق تخريجه: ١٤٦.

بالتعامل مع غيرهم من أهل الدّيانات الأخرى ومتاجرتهم إذا قدموا بأمان[1] ، فقد روي عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قال : « بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل مشرك مشعار طويل بغنم يسوقها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أَبَيْعًا أَمْ عَطِيَّةً أَمْ هِبَةً؟) فقال : بل بيع ، فاشترى صلى الله عليه وسلم منه شاة[2] ، وبوب البخاري رحمه الله تعالى على هذا الحديث باب (البيع والشراء مع المشركين وأهل الحرب) ، واعتبارا لهذا المعنى ذهب ابن عبد السلام إلى منع الزيادة على العشر في أموال الكفار ، وأن لا تؤخذ في السنة إلا مرة واحدة ، معلّلا ذلك بأنه لو خالفنا ذلك لزهدوا في التجارة إلى بلادنا ، وانقطع ارتفاق المسلمين بالعشور وبما يجلبونه ، مما يحتاج إليه من أموال التجارة والأقوات وغير ذلك[3] .

وليس كل رواج للمال مقصود للشريعة ، وإنما المقصود رواج المال الحلال بالتصرفات المشروعة والمعاملات المقبولة ، ويحصل هذا بتحقيق شرعية المسالك التي يستجلب المال من خلالها ؛ لأن حرمة تلك المسالك تفضي إلى حرمة المال المستجلب ، وهذا يعني عدم جواز التعامل به ولا التحامل مع حامله ، وهذا يؤدي بدوره إلى تعطيل جزء كبير من الأموال من الرواج والتداول ، ولهذا السبب حسمت الشريعة جميع الموارد المتعلقة بذلك ، كأكل أموال الناس بالباطل أو ظلماً وعدواناً وأكل الربا ، أو العمل بالغبن والتغرير والتدليس وغيره .

وهو ما سلكته السنة في بداية الإسلام حيث كان أكثر التعامل يتم بطريق المعاوضة وكان غالب تلك البيوع يتطرق إليها الغرر والتغابن ، وذلك لعسر ضبط قيمة العوض ، ولكثرة اختلاف صفات أنواع الجنس الواحد من تلك الأعواض ، فمنعت جميع صور الرواج الفاسدة من جهة الشرع ، وبينت طرق الرواج الصحيحة والمشروعة ، فعن البراء بن عازب وزيد بن أرقم قالا : "كنا تاجرين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

---

(1) ابن رشد : المقدمات : ٢/ ١٥٤ - ١٥٦ ، الونشريسي : : المعيار : ٦/ ٤٣٣ - بدران : العلاقات الاجتماعية : ٢٣٢٢ - ابن عبد السلام : قواعد الأحكام : ٢/ ١٥١ - ابن المنذر : الإشراف : ١/ ٧٠ .

(2) أخرجه البخاري : (باب البيع والشراء مع المشركين وأهل الحرب) : ٣/ ٣٨ .

(3) ابن عبد السلام : قواعد الأحكام : ٢/ ١٥١ .

فسألناه عن الصرف، فقال: (إِنْ كَانَ يَدًا بِيَد فَلا بَأْسَ وَإِنْ كَانَ نَسَاءً فَلا يَصِحُ)(١). وعلّق ابن عاشور على هذا الحديث فقال: «فلم يمنع فيه التفاضل كما منعه في بيع الطعام بمثله وما أحسب ذلك إلا لانتفاء الغرر، بإمكان ضبط الدّنانير والدّراهم»(٢). وعن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أَكُلُّ تَمرْ خَيْبَرَ هكَذَا؟). قال: لا، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تَفْعَلْ بِعْ الجَمِيعَ بالدَرَاهِمِ وَاشْتَرِي بالدرَاهِمِ جُنَيْبًا)(٣). ومن هذا القبيل ما جاء في حديث رافع بن خديج في النهي عن كراء الأرض أنه قال: "كانت الأرض تكرى بالطعام ونحوه، وأما الذّهب والورق، فلم يكونا يومئذ، عند قول حنظلة بن قيس، قلت له فكيف هي (أي الأرض) بالدينار والدرهم، قال البخاري في صحيحه عن الليث بن سعد: إن الذي نهي عنه من ذلك مالو نظر فيه ذوي الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة"(٤)، وبناء على هذا عمد الفقهاء إلى تعطيل جملة من التصرفات غير معتبرين لمقصد الرواج نظراً لفسادها وحرمة مآلها قال ابن كنانة: "لا ينبغي أن يباع العنب أو العصير ممن يتخذه خمرا، ولا من نصراني ولا من مسلم، ولا يباع السلاح ممن يقاتل بها، ولا تباع الأرض ممن يبني فيها كنيسة، ولا تباع الخشبة ممن يتخذ منها صنماً قال: وأكره أن يكون الإنسان عونا على الإثم، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوَانِ﴾(٥). وأما أن يتهمه ببعض ذلك ولا يدري ما يراد به، فلا بأس أن يبيعه منه»(٦).

---

(١) أخرجه البخاري: في كتاب البيوع (باب التجارة في البر وغيره): ٣/ ٧٢.

(٢) ابن عاشور المقاصد: ١٨٠.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الاعتصام بالسنة، باب (اذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلاف الرسول): ٨/ ١٥٦ - ١٥٧.

(٤) أخرجه البخاري: في كتاب المزارعة: باب (بدون ترجمة)، وباب (كراء الأرض بالذهب والفضة).

(٥) المائدة: ٢.

(٦) ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٨/ ٦١٣.

ثانياً : منع الاحتكار وكنز الأموال :

إن المقصود بالاحتكار اختزان السلعة وحبسها عن طلابها، والتربص بها حتى يتحكم المختزن في رفع سعرها؛ لقلة المعروض منها وانعدامه فيتسنى له أن يغليها كيفما شاء[1].

والاحتكار بهذا المعنى منع السلع الضرورية لحياة الناس، وما يحتاجون إليه، من الوصول إلى أسواق الاستهلاك، كما أنه عمل مضاد لتحقيق مقصد رواج الأموال وتداولها ودورانها بين أيدي الناس.

ومن هنا جاءت النصوص الشرعية ناهية عن هذا التصرف ومحذرة من عواقبه الأخروية، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (لا يَحتكر إلا خَاطئ)[2]، وقال: (الجَالبُ مَرْزُوقٌ وَالمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ)[3] وقال: (المُتَرَبِّصُونَ بالطَعَامِ هُمُ الآثِمُونَ)، وجاء عن مالكَ، أنه بلغه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "لا حكرة في سوقنا، لا يعمد رجال بأيديهم فضول من إذهاب إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر، فليبع كيف شاء الله، وليمسك كيف شاء الله»[4].

وروي: أن عمر رضي الله عنه خرج إلى المسجد، فرأى طعاماً منشوراً فقال ما هذا؟ قالوا: طعام جلب إلينا، قال: بارك الله فيه وفيمن جلبه، قالوا: إنه قد احتكره فلان وفلان، فدعاهما، فقالا له: نشتري بأموالنا ونبيع، فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (مَن احْتَكَرَ عَلَى المُسْلِمينَ طَعَامَهُمْ ضَرَبَهُ اللّه بإفلاسٍ أوْ الجُذَامِ)[5].

---

(١) النووي: المجموع: ١٣/ ٤٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الدارمي: كتاب البيوع، (باب في النهي عن الاحتكار): ٢/ ٢٤٩، وسنن ابن ماجة: كتاب التجارات، (باب الحكرة والجلب): ٢/ ٧٢٨ - كما أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب البيوع: ٢/ ١١.

(٤) كتاب الموطأ: باب (الحكرة والتربص): ٢/ ٦٥١.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده: ١/ ٢١ - سنن ابن ماجه: كتاب التجارات، (باب الحكرة والجلب): ٢/ ٧٢٩.

وعن مالك أنه بلغه أن عثمان بن عفّان رضي الله عنه كان ينهى عن الحكرة(1).

وانطلاقاً من هذه النصوص اتفق علماء الأمة على منع الاحتكار في الأقوات وما يحتاج إليه الناس، من الطعام ما أضر ذلك بهم، ووجه ذلك عندهم أن هذا ممّا تدعو الحاجة إليه لمصالح الناس، فوجب أن يمنع من إدخال المضرة عليهم باحتكاره(2).

وقد اختلفوا فيما عدا ذلك بين مانع ومجيز فذهب المالكية والظاهرية وأبو يوسف من الحنفية والثوري، إلى أن الحكرة إذا أضرّت بأهل البلد ممنوعة في كل مالهم حاجة إليه وضرورة إلى شرائه وكثرته، سواء كان طعاما أو ثيابا أو أي شيء كان من أنواع الأموال(3).

وذهب الشافعية إلى: أن الاحتكار المحرّم في الأقوات خاصة، أمّا غير الأقوات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال، قال النووي: «هذا تفصيل مذهبنا»(4)، ثم استدرك قائلا: «ويمكن أن يلحق بالأقوات ما يترتب على احتكاره من تلف وهلاك يصيب الناس كاحتكار الثياب في وقت البرد الشديد مع حاجة الناس إليه، وحبس وسائل النقل للجهاد في إبان الجهاد، لما في ذلك من إضعاف لقوة المسلمين وإتاحة الفرصة لتقوية العدو عليهم وغلبته»(5).

---

(1) الموطأ: كتاب البيوع: باب الحكرة والتربص: ٢/ ٦٥١.

(2) انظر القاضي عبد الوهاب: المعونة: ٢/ ١٠٣٥ - الباجي: المنتقى: ٥/ ١٦. ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٧/ ٢٨٥ - ابن العربي: العارضة ٦/ ٢٢ - ٢٣ - ابن قدامة: المغني: ٤/ ٤٧ - النووي: المجموع: ١٣/ ٤٦ - وشرح مسلم له: ١١/ ٤٣ - ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣/ ١٥٤ - الحطاب: تحرير الكلام: ١٤٧ - ١٤٨ - الأبي: إكمال إكمال المعلم: ٤/ ٣٠٥ - ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٢٩/ ١٩٢

(3) انظر القاضي عبد الوهاب: المعونة: ٢/ ١٠٣٥ - الباجي: المنتقى: ٥/ ١٦. ابن العربي: العارضة: ٦/ ٢٢، ٢٣ - الشوكاني: نيل الأوطار: ٥/ ٢٥١ - حامد العالم المقاصد العامة: ٥١٢ - أحمد الدريويش: أحكام السوق: ٣٣٦.

(4) انظر النووي: المجموع: ١٣/ ٤٦ - شرح مسلم له: ١١/ ٤٣ - ابن العربي: العارضة: ٦/ ٢٢ - الأبي: إكمال المعلم: ٤/ ٣٠٥.

(5) المجموع: ١٣/ ٤٦.

وقارب الحنابلة الشافعية، فجعلوه ممنوعا في الطعام فقط؛ فقد سئل الإمام أحمد عن الاحتكار فيما هو فقال : (ما فيه عيش الناس)[1].

وقد وضع ابن قدامة للاحتكار المحرم ثلاثة شروط جاء فيها :

١ - أن يشتري فلو جلب شيئا أو أدخل عليه من غلته شيئا فادخره لم يكن محتكراً؛ لأن الجالب لا يضيق على أحد ولا يضر، بل ينفع، فإن الناس إذا علموا أنه عنده طعام معد للبيع كان أطيب لقلوبهم.

٢ - أن يكون قوتاً، فالعسل والإدام والزيت وعلف البهائم ليس احتكارها بمحرم؛ لأن هذه الأشياء لا تعم الحاجة إليها فأشبه الثياب والحيوان .

٣ - أن يضيق على الناس شراؤه ولا يحصل ذلك إلا بأمرين :

أ - أن يكون في بلد يضيق بأهله الاحتكار كالحرمين والثغور، قاله الإمام أحمد، فظاهر هذا أن البلاد الواسعة الكبيرة كبغداد، والبصرة، ومصر لا يحرم فيها الاحتكار؛ لأن ذلك لا يؤثر فيها غالبا.

ب - أن يكون في حال الضيق، بأن يدخل البلد قافلة، فيتبادر ذوي المال فيشترونها، ويضيّقون على الناس ، أما إن اشتروه في حال الاتساع والرخص على وجه لا يضيق على أحد لم يحرم[2].

ومدار الخلاف بين العلماء راجع إلى اختلافهم في اعتبار التصريح بالطعام الوارد في بعض الأحاديث قيدا لباقي الروايات المطلقة أم لا؟ والى اختلافهم في اجتهادهم في وجود العلة التي من أجلها حرم الاحتكار وعدمها[3].

---

(١) أبو داود السجستاني : مسائل الإمام أحمد ، قدم له رشيد رضا (بيروت، نشر محمد أمين ، دمج : الطبعة الثانية ، ١٩٩١)

(٢) ابن قدامة : الشرح الكبير : ٤/ ٤٧ - ابن قدامة : المغني : ٤/ ٢٨٣ .

(٣) انظر ابن رشد : البيان والتحصيل : ١٧/ ٢٨٥ - الحطاب : تحرير الكلام : ١٤٨ - حامد العالم : المقاصد العامة : ٥١٢ .

والمحتكر شخصان :

إما مشتر من السوق وهو واحد من أهله ، فهذا قد قيد جواز احتكاره بثلاثة شروط :

١ - سلامة النية من قصد الاضرار والتربص طلباً لغلاء الأسعار .

٢ - أن لا يضر الناس بالشراء فيرتفع السعر .

٣ - أن لا يكون من أصول المعاش والحياة كالدهن والخل ونحوه[١] .

وإما أن يكون جالباً للسوق من غير أهل البلد فهذا لا يتعرض له ولا يجبر على بيعه ، ولا يمنع من اختزانه وحكرته ؛ لأنه لم يضر بالناس ولا رفع عليهم سعراً ، ولا استبد بشيء كان لا بدّ أن يساويهم فيه ، بل في منعه من ذلك إضرار به وافتيات عليه ؛ لأنه إنما تكلف جلبه وسافر في تخليصه ليبقيه لنفسه فليس لأحد الاعتراض عليه ، ومستند هذا قول عمر رضي الله عنه : «ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف ، فذلك ضيف عمر ، فليبع كيف شاء الله وليمسك كيف شاء الله»[٢] .

ويرى ابن العربي : أن هذا الحكم الخاص بالجالب مبني على قاعدة المصلحة (مصلحة رواج الأموال والسلع اللازمة لحاجة الناس) ، فإن الجالب لو قيل له كما يقال للرّجل من أهل السوق إما أن تبيع بسعرنا ، وإما أن تقوم من سوقنا ، لا نقطع الجلب واستضر الناس وعلى هذا انبنت مسألة التسعير في أنّ كل من جلب من المعاهدين إلى بلاد الإسلام أخذ منه العشر إلا أن يجلب إلى مكة ، فإنه يؤخذ منه نصف العشر مصلحة سببها التحريض والتحضيض على جلب الأقوات إليها ، وفائدته كثرته فيها ، ولّما لاحظ ابن حبيب من أصحابنا هذه المصلحة وفهم المقصود قال : إنّ الجالب للطعام لا يمكن أن يبيع إلا بسعر الناس ما خلا القمح والشعير ، فانه يكون فيه بحكم نفسه للحاجة ولتمام المصلحة بهما[٣] .

ولم تكتف الشريعة ببيان مضار الاحتكار وتحريمه ، والدعوة الى اجتنابه وتنبيه المحتكر

---

(١) انظر ابن العربي : القبس : ٢/ ٨٣٧ .

(٢) سبق تخريجه : ٣٠٦ .

(٣) انظر ابن العربي : القبس : ٢/ ٨٣٨ .

إلى أنه بشرائه ما يحتاج إليه الناس وحبسه عنهم رغبة في إغلائه عليه، . هو ظالم لهم بفعله هذا ، بل عمدت إلى تعضيد هذا الوازع الديني بوازع سلطاني، لردع كل متمرد على سلطان الشريعة ، فأجازت لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه ، مثل من عنده طعام زائد عن كفايته وكفاية من يعولهم، فهو لا يحتاج إليه والناس في مخمصة[1].

وحتى لا ينقلب الوازع السلطاني من وسيلة عدل إلى وسيلة ظلم طلب من وليّ الأمر أن يكون دفعه لضرر المحتكر عن الناس بوجه لا يستضر به هو أيضا لأن هذا من باب ما يحكم به على الخاصة لأجل العامة مع اعتبار حظوظ الجانبين[2].

وقال يحيى بن عمر في المحتكر إذا احتكر الطعام، وكان ذلك مضرا بالناس في السوق : (أرى أن يباع عليهم ويكون لهم رأس مالهم والرّبح يتصدق به أدبا لهم وينهوا عن ذلك ، فمن عاد ضرب وطيف به وسجن[3].

واعتماداً على المعنى الذي منع من أجله الاحتكار انبنت مسألة التسعير على أرباب السلع، إذا تعدوا تعدّياً فاحشاً بأن امتنعوا من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب على ولي الأمر إلزامهم بأن يبيعوها بثمن المثل، وهذا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به[4].

لأن أصحاب السّلع في امتناعهم من بيع سلعهم، إلاّ بالأسعار التي أرادوا ، شاركوا المحتكر في منع الناس من الوصول إلى ضروراتهم وحاجتهم من تلك السلع ؛ لأن الأسعار

(١) انظر الشاطبي : الموافقات : ٢/ ٢٦٠ - ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٤٣ - ابن نجيم : الأشباه : ١/ ٢٨٢ - العابدي : الأموال : ٧ الحموي : غمز عيون البصائر : ١/ ٢٨٢ - الدريويش : أحكام السوق : ١٥٧ - عبد الكريم الخطيب : السياسة المالية : ١٩٠ .

(٢) الشاطبي : الموافقات : ٢/ ٢٦٠ .

(٣) الونشريسي : المعيار : ٦/ ٤٢٥ .

(٤) انظر ابن المناصف : تنبيه الحكام : ٣٤٧ - ٣٤٨ - ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٤٤ - ٢٤٥ - النووي : المجموع : ١٣/ ٢٩- الحموي : غمز عيون البصائر : ١/ ٢٨٢ - ولي الله الدهلوي : حجة الله البالغة : ٢/ ٣٠١ - الدريويش : أحكام السوق : ٣٨٦ - ٣٨٧ .

المرتفعة لا يقدر عليها العامة في الغالب، فتصير تلك السلع حكراً على أصحاب الأموال وأهل الثراء والدثور، وهو ما يدخل ضررا على العامة يجب على ولي الأمر دفعه وتعطيلا لمقصد الرّواج والتداول يجب عليه منعه.

وإلى جانب منع الاحتكار منعت الشريعة كنز الأموال وادخارها ومنعها عن الحركة والرّواج وتجميد تداولها حيث قال تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾[1]، وتخصيص الذّهب والفضة بالذّكر في هذه الآية دون سائر الأموال راجع، كما قال الزّمخشري، إلى كونهما قانون التمول وأثمان الأشياء ولا يكنزهما إلا من فضلا على حاجته ومن كثرا عنده حتى يكنزهما لم يعدم سائر أجناس المال، فكان ذكر كنزهما دليلا على سواهما[2].

وجاء توعد الكانزين بالعذاب الغليظ شديدا تماشيا مع عظم الفعل المرتكب وخطورة جرمه؛ لأن كنز الأموال وسحبها من مجال التداول وتنمية الزّراعة والصّناعة، والتجارة، والكف من إنفاقها في سبيل الله إقامة للحاجات والمصالح العامة، من شأنه أن يفسد التوازن الاقتصادي والتجاري، الذي يفضي بدوره إلى اختلال كبير في التوازن الاجتماعي، ويؤدي هذا الفساد بدوره إلى وقوع الأمة في محظورات ومحرّمات، يجب منعها من الوقوع، ودفع المتوقع منها بحسم أسبابه، ومنعها عملاً بأصل سد الذّرائع.

وبناء على هذا يرى حامد العالم: أنّ مسألة الكنز للأموال لم تعد مسألة شخصية أو فردية ولا جريمة ذاتية يترك حسابها لله في الآخرة، يوم تكوى الجباه والجنوب والظهور، وإنما تصبح مسألة تشريعية تطالب الدولة بمنعها عن طريق التشريع وعن طريق التنفيذ تحقيقا لمقصد الرّواج والتداول، وصيانه له من الانخرام[3].

---

(١) التوبة: ٣٤ - ٣٥.

(٢) الكشاف: ٢/ ٢٦٧.

(٣) المقاصد العامة: ٤٩٨.

ثالثاً: أثر مقصد الرّواج في التصرفات المالية:

لقد كان لمقصد الرّواج أثر واضح في عمل الفقهاء في استنباط الأحكام وتحقيق مناطها وتخريجه، ومن ذلك:

ما قالوه في علة جواز القراض واستثنائه من الإجارة المجهولة من أن الضرورة دعت إليه، لحاجة الناس إلى التصرف في أموالهم وتنميتها بالتجارة فيها ورواجها، وليس كل امرئ يقدر على ذلك بنفسه فاضطر فيه إلى استنابة غيره، ولعله لا يجد من يعمل له فيه بإجارة لما جرت عادة الناس في ذلك على القراض، فرخص فيه لهذه الضرورة، واستخرج بسبب هذه العلة من الإجارة المجهولة[1].

وتبعاً لهذه العلّة قال المالكية والشافعية في شروط القراض أن تكون التجارة غير مضيقة بالتعيين والتأقيت؛ لأن في هذا خرمًا لمقصد الرواج، ومن ثم لو عين صنفًا من الخز خاصاً أو نوعاً من البر كذلك، أوعين شخصا للمعاملة معه فسد القراض لما فيه من التضييق، وكذلك لو أقت بسنة ومنع بعدها من التصرف لفسد القراض[2].

ومثله لو اشترط المالك أن تكون له يد، أو أن يراجع في التصرف، أو يراجع وكيله، فسد القراض أيضاً؛ لأنه تضييق للتجارة وتعطيل لرواجها[3].

واعتباراً لمقصد الرواج قال ابن الماجشون في بعض سلع الإدارة إذا تخلف بعضها بالكساد والبوار: لم يزكها ربّها على حكم الإدارة[4].

واعتمادا على المعنى نفسه قال الفقهاء: (اذا كان الناس يتعاملون بنقود متعددة مختلفة وكانت مساوية في القيمة والرواج، ولم يشترط البائع نقداً معيناً، فيجوز للمشتري أن يدفع أي نوع شاء لأنها متساوية في القيمة ومتساوية في الرواج وليس هناك شرط بنقد

(١) انظر ابن رشد: المقدمات: ٣/ ٦ - ابن رشد: لباب اللباب: ٢١٨.

(٢) انظر ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٧٩٤، ٧٩٥ - ابن رشد: بداية المجتهد: ٢/ ١٩٧.

(٣) انظر ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٧٩٣.

(٤) ابن حارث: أصول الفتيا: ٧٣.

معين، وأما إن كانت متساوية في القيمة مختلة الرواج وليس هناك شرط فلا يصح القضاء إلا من النقد الأكثر رواجا)[1].

وعملاً على إقامة مقصد رواج الأموال في الأمة عمدت الشريعة إلى تسهيل المعاملة والتصرف فيها قدر الإمكان وترجيح جانب ما فيه من المصلحة على ما عسى أن يعترضها من خفيف المفسدة ، ولذلك لم يشترط في التبايع حضور كلا العوضين، فافتقر ما في ذلك من احتمال الإفلاس، وشرعت المعاملة على العمل، مثل المغارسة والمساقاة، واغتفر ما في ذلك من الغرر، وشرعت البيوعات على الأوصاف كالبرنامج واغتفر ما في ذلك من ضرر قصداً في جميع ذلك إلى تسهيل المبادلة ولتيسير حاجات الأمة، وقد دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾[2][3].

وبناء على هذا قال ابن عبد السلام: يشترط في الوكالة أن يكون الموكل مالكا للتصرف الذي يوكل فيه؛ إذ لا يملك الفرع مالا يملكه الأصل، ويستثنى من ذلك إذن الأعمى في البيع والشراء، وإذن المضارب العامل في التصرّف في عروض التجارة، التي لا يملكها المالك ولا العامل لمسيس الحاجة إلى ذلك، فإن ذلك لو منع لفاتت مصالح الترويج والبيع والشراء في حق العميان، وكذلك أرباح القراض[4].

وقد سئل يحيى بن عمر بن لبابة عن رجل أراد أن يبيع قمحا جلبه من منزل إلى بيته فاحتاج إلى ثمنه، فعرض منه قليلا في يده في السوق، فاشترى منه الحانطون على الصفة؛ ليكتالوه في داره ، وينقلوه إلى حوانيتهم، فقال يحيى: أرى أن لا يمكن البائع أن يبيع في داره وأرى أن ينقله إلى أسواق المسلمين[5].

---

(١) انظر ابن نجيم : الفوائد الزينية : ١٢٨ .

(٢) البقرة : ٢٨٢ .

(٣) انظر ابن عاشور : مقاصد : ١٧٨ - حامد العالم : المقاصد العامة : ٥١٩

(٤) قواعد الأحكام : ٢/ ١٥٢ .

(٥) الونشريسي : المعيار : ٦/ ٤٢٦ .

لأنه لو باع كل تاجر سلعته في بيته واكتفى بعرض عينة منها في السوق، لفاتت مصالح الترويج وتعطل مقصده وانحصر البيع والشراء على فئة معينة. وسئل يحيى نفسه عن البدوي يقدم بالطعام ليبيعه، هل يؤمر ببيعه في السوق أم لا؟ فقال: أرى على صاحب السوق أن يأمر البدويين إذا أتوا بالطعام ليبيعوه فلا يتركوه في الدور والفنادق، وأن لا يبيعوه فيها، وأن يخرجوه إلى أسواق المسلمين، حيث يدركه الضعيف والعجوز والكبير[1].

(١) المصدر نفسه: ٦/ ٤٢٦.

الفصل الثاني

ثبات الأموال

إن المقصود بثبات الأموال تمحض ملكيتها لأصحابها، وتقررها لهم بوجه لا يتطرق إليهم خطر، ولا ينازعهم فيها أحد، إذا أخذوها من وجهها الشرعي، وذلك بأن يختص المالك الواحد أو المتعدد بما تملكه بوجه صحيح، بحيث لا يكون في اختصاصه به وأحقيته له تردد ولا خطر، ولا يدخل عليه منع من تلك الجهة ، ولا ينزع منه بدون رضاه إلا إذا كان لوجه مصلحة عامة ، ومستند هذا قوله صلى الله عليه وسلم : (مَنْ أَحيَا أَرْضاً مَيتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعِرْقِ ظَالمٍ حَقٌّ)(١) ، وفي الموطأ أن عمر رضي الله عنه لما حمى أرضاً لرعي إبل الصدقة، فقال : (وأيم الله إنهم - أي القبائل التي كانت ترعى ارض الحمى قبل أن يتخذها عمر حمى - ليرون أني قد ظلمتهم، إنها لبلادهم، قاتلوا عليها في الجاهلية، واسلموا عليها في الإسلام، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبراً(٢) .

واعتبارا لهذا المقصد أقرت الشريعة التملك الذي وقع في زمن الجاهلية بأيدي الأشخاص الذين صار إليهم ذلك الملك في تلك المدة، حيث قال صلى الله عليه وسلم : (أيّما دَار أَوْ أَرْض قُسِمَتْ في الجَاهلِيَة فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الجَاهلِيَة وَأَيّمَا دَار أو أَرْض أَدْرَكَهَا الإِسْلامُ فَلَمْ تُقَسَمْ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الإِسْلَام)(٣) .

---

(١) أخرجه الترمذي : كتاب الأحكام ، باب (ما ذكر في إحياء الارض الموات) ، حديث رقم ٣٧٨ : ٣/ ٦٦٢ - أبو داود : كتاب الخراج والإمارة والفيء : باب (في إحياء الموات) حديث رقم ٣٠٧٣ : ٣/ ٤٥٣ - ٤٥٤ .

(٢) الموطأ : كتاب : دعوة المظلوم ، باب (باب ما يتقى من دعوة المظلوم) : ٢/ ١٠٠٣ .

(٣) أخرجه مالك في الموطأ : كتاب الأقضية ، باب (القضاء في قسم الاموال)، حديث رقم ٣٥ : ٢/ ٧٤٦ .

وقد سئل الغزالي عن الإمام إذا رأى جمعا من الأغنياء يسرفون في الأموال ويبذرون، ويصرفونها إلى وجوه من الترفه والتنعم وضروب من الفساد، فلو رأى المصلحة في معاقبتهم بأخذ شيء من أموالهم ،ورده إلى بيت المال، وصرفه إلى وجوه المصالح، هل له ذلك .

فأجاب : لا وجه له، فإن ذلك عقوبة بتنقيص الملك، وأخذ المال، والشرع لم يشرع المصادرة بالأموال عقوبة على جناية مع كثرة الجنايات والعقوبات، فهذا إبداع أمر غريب، ولا عهد به، وليست المصلحة فيه متعينة، فإن العقوبات والتعزيرات مشروعة بإزاء الجنايات وفيها تمام الزجر، فأما المعاقبة بالمصادرة بأخذ المال فليس من الشرع، والزجر يحصل بالطرق المشروعة، فلا يعدل عنها مع إمكان الوقوف عليها[1] .

ولإقامة مقصد ثبات الأموال قررت الشريعة جملة من الأحكام والإجراءات فجعلت مبنى العقود على اللزوم، وعدّت الرضى في صدوره، وطالبت المتعاقدين بالوفاء بشروط العقود مالم تصادف تلك الشروط محلاً محظوراً، وأحاطت أحكام المعاملات بإجراءات الضبط والتحديد، وأطلقت حرية التصرف للمالكين فيما يملكون، مالم يدخلوا في الممنوع أو يتعدوا على حق الغير خاصًا كان أو عامًا، وسأتعرض لهذه العناصر بشيء من التفصيل.

أولا : بناء العقود على اللزوم:

إن الأصل في العقود اللزوم؛ لأن العقد شرع لتحصيل المقصود من المعقود به والمعقود عليه ، ودفع الحاجات عن الخلق، فيناسب ذلك اللزوم دفعا للحاجة وتحصيلا للمقصود[2]، وبناء عليه كان الأصل في البيع اللزوم، والخيار عارض[3] .

---

(١) انظر : الونشريسي : المعيار : ١١/ ١٣٧ .

(٢) انظر : القرافي : الفروق : ٣/ ٢٦٩ : ٤/ ١٣ - ابن تيمية : مجموع الفتاوى : ٢٩/ ٣٤١ - ابن عاشور : مقاصد : ١٧٦ - ١٨١ - الزرقاني : شرح الموطأ : ٤/ ٢٨٣ .

(٣) انظر : ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٤٥٥ .

ومستند هذا الأصل قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1]، قال الحسن في تفسير هذه الآية : (يعنى بذلك عقود الدين، وهي ما عقده المرء على نفسه من بيع، وشراء، وإجارة، وكراء، ومزارعة، ومصالحة، ومناكحة، وطلاق، وتمليك، وتخيير، وعتق، وتدبير، وغير ذلك من الأمور، ما كان ذلك غير خارج عن الشريعة، وكذلك ما عقد على نفسه لله من الطاعات والصيام، والحج، والاعتكاف، والقيام، والنذر، وما أشبه ذلك من طاعات ملة الإسلام)[2].

وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن الآية عامة وشاملة لجميع العقود سواء التي عقدها الله على عباده وألزمهم بها من الأحكام، أو العقود التي يعقدها العباد بين بعضهم بعضاً من أنواع المعاملات المختلفة[3].

والأمر بالإيفاء الوارد في هذه الآية يدل على وجوب ذلك، فتعين بذلك أن إيفاء العقد من العاقد بعقده حق عليه، ويقضى به عليه، إذا حاول التخلص منه[4]، قال ابن العربي : (إذا عاقدت صاحبك قولا، أو فعلاً أو إشارة تعين عليك الوفاء بذلك العقد)[5].

إلا أن العقود التي يجب الوفاء بها وبمقتضياتها هي العقود الموافقة لنصوص الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة، قال صلى الله عليه وسلم : (المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إلا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلالاً)[6]، أما ما خالف ذلك فهو رد لا يجب الوفاء به ولا يحل قال صلى الله عليه وسلم : «مَنْ عَمِلَ عَمَلا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[7].

---

(١) المائدة : ١.

(٢) القرطبي : الجامع للأحكام : ٦/ ٣٢.

(٣) انظر : الطبري : جامع البيان : ٤/ ٣٨٨ - القرطبي : الجامع : ٦/ ٣٣ - الشوكاني : فتح القدير : ٢/ ٤.

(٤) انظر : ابن تيمية : مجموع الفتاوى : ٢٩/ ٣٤ - ابن عاشور : التحرير والتنوير : ٦/ ٧٥ - أبو زهرة : مصادر الفقه : ٧١.

(٥) أحكام القرآن : ٣/ ١١٦٢

(٦) سبق تخريجه : ١٣٥.

(٧) أخرجه البخاري : كتاب البيوع : باب (النجش ومن قال : لا يجوز ذلك البيع) : ٢/ ٢٤ - مسلم : كتاب الأقضية : باب (نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور)، حديث رقم ١٧ : ٢/ ١٣٤٣.

وقد أكد سبحانه وتعالى الوفاء بالعقد بالوفاء بالعهد لأن العقد نوع من العهد فقال: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾[1]، وقال: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾[2].

والذي يستخلص من هذه الآيات أن ما التزمه الانسان بنفسه معاهد عليه، لا يحل له نقضه، ولا الغدر فيه، وما أمر به من قبل الشارع يجب عليه الوفاء به كاملاً، وبناء على هذا يجب على الانسان لنفسه قبل الإقدام على العقد أو بذل العهد، فلا يدخل في التزام يعلم سلفاً أنه لا يمكنه الوفاء به لأي سبب كان.

واعتماداً على أصل اللزوم المتقدم قال مالك وأبو حنيفة: ببطلان خيار المجلس في البيع، وأن البيع لازم عند العقد تفرقا أم لم يتفرقا[3]، إضافة إلى عدم انضباط المجالس، ولهذا قال مالك في الموطأ، بعد ما ذكر حديث ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا)[4]: «ليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به»[5]، وهذا يعني أنه قد تعذر جعل هذا الحديث أصلا في تشريع خيار المجلس؛ لخلوه من تحديد مقدار المجلس ومدته مع غياب عمل في شأنه يفسره، وإلا يمكن الرجوع إليه والاعتماد عليه؛ لأن المجلس لا ينضبط ويختلف ذلك باختلاف مكان وقوعه[6].

وذهب الشافعي، وأحمد بن حنبل: إلى القول بخيار المجلس وعدم لزوم العقد حتى يتفرقا أو يختارا الإمضاء[7].

---

(١) الإسراء: ٣٤.

(٢) البقرة: ١٧٧.

(٣) انظر: القرافي: الفروق: ٣/ ٢٦٩ - ٢٧٠ - ابن كثير: تفسير القرآن: ٢/ ٤ - الزرقاني: شرح الموطأ: ٤/ ٢٨٣ - ابن عاشور: مقاصد: ٢٥.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب البيوع: باب (إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا): ٤/ ٣٠٩ - ومسلم: كتاب البيوع: باب (الصدق في البيع والبيان): ٣/ ١١٦٤.

(٥) الموطأ: كتاب البيوع، باب (بيع الخيار): ٢/ ٦٧١.

(٦) انظر: ابن العربي: العارضة: ٦/ ٦ - ابن عاشور: مقاصد: ١٢٠.

(٧) انظر: القرافي: الفروق: ٣/ ٢٦٩ - ٢٧٠ - ابن قدامة: المغني: ٤/ ٦ - ٧ - ابن كثير: تفسير القرآن: ٢/ ٤.

ومما بناه الفقهاء من الفروع على هذا الأصل قول ابن شاس في باب الصلح : «إنّ الوضيعة في الصلح لازمة لا يجوز الرجوع فيها؛ لأن ذمة الغريم قد برئت منها»[1] ، وقال في العارية : ومتى كانت العارية إلى أجل معلوم أو كان لها قدر معلوم، كعارية الدابة إلى موضع كذا، أو العبد ليبني بناء، أو ليخيط له ثوباً، فهي له لازمة كهبة الرقاب، فإن لم يضرب أجلا ولا كانت لها مدة انقضاء فهي لازمة أيضا بالقول والقبول، وليس له الرجوع فيها ويلزمه إبقاؤها مدة ينتفع بها فيها الانتفاع المعتاد بمثلها عند استعارتها[2].

واعتبارا للأصل السالف الذكر جعل المعروف على مذهب مالك وجميع أصحابه لازمًا لمن أوجبه على نفسه، مالم يمت أو يفلس[3]، وبناء على هذا قال ابن عرفه[4] في كتاب العارية : «والوفاء بها لازم؛ لأنها معروف، وفيها من ألزم نفسه معروفا لزمه»[5] ، وذهب الحطاب[6] إلى أن من التزم الإنفاق على شخص مدة معينة أو مدة حياة المنفق. أو المنفق عليه، أو إلى أجل مجهول، لزمه ذلك مالم يفلس أو يمت[7].

ولقد كان حرص الفقهاء على رعاية أصل لزوم العقود شديداً حتى جعل بعضهم

---

(١) عقد الجواهر : ٢/ ٦٣٨.

(٢) عقد الجواهر : ٢/ ٧٣٤ - ٧٣٥.

(٣) انظر : ابن عرفه : المختصر الفقهي، مخطوط : ٣/ ورقه ٤٨ظ - الحطاب : تحرير الكلام : ٧٤.

(٤) ابن عرفه : محمد بن محمد الورغمي أبو عبد الله التونسي، كان فقيها خطيبا بالجامع الأعظم خمسين سنة، مفتيا، أخذ عن ابن عبد السلام وابن هارون، له مؤلفات عديدة، منها «المختصر» في الفقه وتفسير القرآن وغيرها : توفي رحمه الله سنة (٨٠٣هـ).

انظر : الديباج : ٢/ ٣٣١ - ٣٣٣ - السيوطي : بغية الوعاة : ١/ ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٥) المختصر الفقهي : مخطوط : ٣/ ورقه ٤٨ ظ.

(٦) الحطاب : أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الرعيني المغربي الأصل، المولود بمكة، له شرح على المختصر الخليلي، وهو أكثر الشروح تحريراً واتقاناً وله كتاب «تحرير الكلام» وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٩٥٤هـ.

انظر : الحجوي : الفكر السامي : ٢/ ٢٧٠.

(٧) انظر : تحرير الكلام ، تحقيق عبد السلام الشريف (بيروت : دار الغرب الاسلامي : الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) : ٧٤.

الالتزام بالكلام النفسي لازما لصاحبه وفي هذا ذهب ابن رشد إلى أنه من عزل لمسكين معين شيئاً، وجعله له بقول أو نية، لا يجوز له أن يصرفه إلى غيره وهو ضامن له، إن فعل، وسواء كان المال من عنده أو جعل له تفرقته ، وقال : (ولو نوى أن يعطيه ولم يجعله له بقول، ولا نية كره له أن يصرفه إلى غيره)[1].

والذي يتبين لي من خلال ما سبق أن مصلحة العقد بالأصالة في لزومه، إلا أن هذه المصلحة قد تتخلف في بعض العقود إذا ما تعذر فيها اللزوم، لمانع عارض، كالجعالة والمغارسة والقراض والوكالة ، ومن ثم عمد الفقهاء إلى جعل اللزوم فيها مقرونا بالشروع في العمل لا بمجرد العقد، وفي هذا نظر إلى عذر العامل؛ لأنه قد يخف إلى العقد لرغبة في العوض، ثم يتبين له أنه لا يستطيع الوفاء بعمله[2].

إلا أن العامل إذا شرع في مباشرة العمل المتعاقد عليه، فإن العقد يكون لازما له ولا يمكنه الرجوع فيه إلا لعذر قاهر، ومن أمثلة ذلك: لو دفع رجل نخله إلى رجل سنين معلومة على النصف أو الثلث ثم أراد أحدهما الرجوع قبل انقضاء المدة، فليس ذلك له، أيهما أراد إبطال ذلك ، وهذا قول مالك. وقال: إلا أن يمرض فيضعف أو يفلس، فيقال له ساقي إن شئت عدلاً رضاً وإلا كان صاحب المال أولى به من غيره.

وقال أبو ثور: ليس لأحدهما أن يرجع حتى تنقضي المدة، وذهب ابن المنذر إلى تصحيح قول أبي ثور، وقال: لا أعلم عذرا يجب به فسخ المعاملة إلا أن تقوم بينة أن العامل خائن، فيقال له : أقم مكانك عاملا يقوم بما يجب عليك أن تقوم به، فإذا جاءت الغلة أخذ كل واحد من رب المال والعامل حصته، وكانت أجرة الخادم في مال العامل[3].

وكون العقود لازمة بالعقد أو بالشروع في العمل وسيلة لعدم نقضها، وهو حق الله تعالى؛ ليحصل مقصد الشريعة منها المتمثل في رفع الخصومات، وقطع المنازعات بين الأمة، وتثبيت الأموال لأصحابها، والأملاك لمالكيها، من غير منازع ولا شبهة في الملك.

---

(١) المصدر نفسه : ١٤٣ .

(٢) انظر : القرافي : الفروق : ٤/ ١٣ - ابن عاشور : مقاصد : ١٧٦

(٣) الإشراف : ١/ ١٧٥ - ١٧٦ .

وحتى يكون لزوم العقود لزوما صحيحا وذا أثر في الواقع اشترط في وجوده حصول صيغ العقود، وهي الأقوال الدالة على التراضي بين المتعاقدين، أو ما يحل محلها في حكمها، كالأفعال والإشارة في بعض التصرفات؛ لأن المقصود من العقود هو الرضا[1] فما دل عليه كفى.

ومن أجل هذا قال الفقهاء في حكمة مشروعية البيع، وهي الوصول إلى ما في يد الغير على وجه الرضا[2]، وجعلوا أول أركانه الصيغة، وقالوا في تفسيرها هي الإيجاب والقبول، أو ما يشاركهما في الدلالة على الرضا الباطن من قول أو فعل قصد به ذلك[3].

والذي يبدو لي من هذا الكلام أن التراضي أساس الالتزام؛ أي إنه إذا تعاقد شخصان على تصرف معين، وتراضيا به، وجب عليهما الالتزام بمقتضياته.

ولهذا جعل الفقهاء ظهور ما يدل على الرضا بالعيب من المبتاع مانعاً من الخيار ومسقطاً للرد مطلقاً سواء كان ذلك بالقول أو بالسكوت أو بالفعل.

أما القول فظاهر، وأما السكوت فهو التقصير عند الاطلاع على العيب، فإذا تمكن من رد المعيب، فسكت عنه، من غير عذر، بطل خياره، ولم تبق له مطالبة بالأرش لتقصيره.

وأما الفعل فهو أن يتصرف في المبيع أو يستعمله بعد علمه بالعيب تصرفاً أو استعمالاً لا يقع في العادة إلا رضاً من المشتري بالتمسك بالمبيع، وما كان من التصرف مشكلاً لم يقض به عليه بكونه علما على الرضا.

هذا هو الأصل المعتبر في مثل هذا[4].

(١) الرضا: هو الرغبة في الفعل والارتياح له.
انظر: إبراهيم بك: المعاملات الشرعية: ٨٦ - الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ١/ ٣٦٦.

(٢) انظر: الصاوي: حاشية على الشرح الصغير، مطبوع مع الشرح الصغير (مصر: دار المعارف، ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م): ٣/ ١٢.

(٣) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٣٢٧ - ابن قدامة: المغني: ٤/ ٣.

(٤) انظر: ابن المناصف: تنبيه الحكام: ٢٤٩ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٤٨٧.

ولا يفهم من هذا الكلام أن كل ما رضي به العاقدان أو أحدهما من التصرفات والالتزامات ملزم له كيفما كان، وإنما يلزمهما مما رضيا به من التصرفات ما كان وقوعه موافقا للشريعة، أما ما كان مخالفا لها فهما ممنوعان منه ولا عبرة لرضاهما به، قال ابن حارث: «انظر فكل صفة انعقدت على ظاهر الصحة والسلامة ثم تبين فيها وجه، لو تعاملا عليه لم يجز البيع فلا يجوز أن يتراضيا بتنفيذ ذلك الوجه الذي لا يحل التعامل فيه»(١).

ولما كان التراضي والطواعية شرط في كل عقد، كان الإكراه على البيع مانعا من لزومه للمكره عليه، وذلك لافتقاده لأهلية المعاوضة المبنية على الرشد، وعدم الإكراه(٢)، ولهذاالمعنى قال الفقهاء في بيع المضغوط(٣): إن البيع لازم من جهة غير المضغوط، ولا خيار فيه إلا للمضغوط وحده(٤).

وحد الإكراه الذي لا يلزم معه المكره بيع متاعه هو الحبس أو الضرب أو التهديد بذلك، وإن لم يكن قد توقع ذلك أو توقعه لما يعرف من عادة ذلك الظالم وأخذه أموال الناس بغير حق، وانتهاك حرمتهم بالضرب والزهق، فمن باع في مثل هذه الحال فهو يرجع في متاعه إذا وجد إليه بالحق سبيلا(٥).

ويستثنى من هذا من أكره على عقد أو فسخ بحق، وضابط هذا هو أنه إذا امتنع الإنسان مما وجب عليه ألزم به وكان اكراهه بحق، فإذا أكره على بيع ماله لوفاء دينه، أو

---

(١) أصول الفتيا: ١١٤ - انظر: السعدي: القواعد والأصول الجامعة: ٣٦

(٢) انظر: ابن فرحون: التبصرة: ٢/ ١٧٣ - موفق الدين بن قدامه: المقنع: ٢/ ٤ - شمس الدين بن قدامه: الشرح الكبير ٤/ ٥ - الحطاب: تحرير الكلام: ٦٨ - الشعراني: الميزان: ٣/ ٢٦ - ٢٧ - العلوي العابدي: الأموال: ٤٣.

(٣) بيع المضغوط: سئل ابن أبي زيد عنه فقال: "هو من أضغط في بيع ربعه أو شيء لعينه أو في مال يأخذه منه، أو المال فيبيع ذلك له.
أجوبة البرزلي: ٢/ ١٦٢ ب مخطوط رقم ١٨٥٧٧ دار الكتب الوطنية تونس.

(٤) انظر: المازري: فتاوي: ٢٢٥ - العلوي العابدي: الأموال: ٤٥.

(٥) انظر: ابن فرحون: تبصرة الحكام: ٢/ ١٧٣.

إنقاذ غيره إذا اضطر إلى ماله، أو لإقامة مصلحة عامة تعينه في ماله أو لشراء مايجب شراؤه من نفقة أو كسوة أو نحوها، فهو إكراه بحق، وكذلك المشترك الذي لا ينقسم إلا بضرر إذا امتنع أحد الشريكين من بيعه أجبر على بيعه بحق(١).

ومن أمثله هذا ما سئل عنه سحنون من أن أرضا لرجل بجوار طريق يسلكه الناس إلى مرفقهم، والطريق على نهر، فقطع النهر تلك الطريق حتى وصل إلى الارض، فهل ترى للسلطان أن يطرق المسلمين على ارض هذا الرجل ويعطيه قيمة ارضه ويجبره على ذلك؟.

فأجاب: إذا انقطع طريق الناس، التي كانوا يسلكونها إلى قرارهم ومرافقهم، وكان الطريق لا يستغنى عنها، فإن للسلطان أن يعطي لهذا الرجل قيمة ارضه من بيت مال المسلمين، ويجبره على ذلك، وإن كانت الطريق مما يستغنى عنها، ولهم ممر على غير ذلك الموضع، وفي غير موضع مشقة لهم ولا بعيد من طريقهم، لم أر للسلطان أن يحمل على صاحب الأرض في ذلك ما يكرهه(٢).

والذي يتضح لنا من خلال هذه النازلة أنه ليس لولي الأمر الإقدام على إكراه الخاصة لصالح العامة إلا بعد استنفاذ الوسائل الممكنة كافة، لبلوغ تلك المصلحة العامة من غير إكراه لأحد، فإن تعذر ذلك صار إلى إكراه من تقوم المصلحة العامة بما أكره عليه مع تعويضه عن حقه وجبر ضرره ما أمكن.

ثانيا: الوفاء بالشروط(٣):

إن الوفاء بالعقود مرتبط بمدى التزام المتعاقدين بالشروط المتعلقة بها؛ لأن في

---

(١) انظر: موفق الدين بن قدامة: المقنع: ٢/ ٤ - شمس الدين بن قدامه: الشرح الكبير: ٤/ ٥ - القراقي: الذخيرة: ٧/ ١٩٨ - ابن القيم: الطرق الحكمية: ٢٤٥ - السعدي: القواعد والأصول الجامعة: ٤٧ - العلوي العابدي: الأموال: ٤٤.

(٢) انظر: الشيطلي: كتاب الجدار: مخطوط ورقة ١٠٣ ظ.

(٣) ان المقصود بالشروط هي الشروط في العقود وليست شروط العقود، والفرق بين الصنفين أن شروط العقود هي مقوماتها التي لا تصح إلا بها، فمتى انعدمت تلك الشروط لم يبق معنى لتلك العقود ولا أثر يترتب عليها من جهة الشرع.
أما الشروط في العقود، فهي أمور خارجة عن نفس العقود، وإنما يجعلها المتعاقدان أو أحدهما لمصلحة تعود عليهما أو على أحدهما. انظر: السعدي، القواعد والأصول الجامعة: ٨٦.

اشتراطها تحقيقًا لمصلحة مقصودة لمشترطها ومن هنا كان الإخلال بها إخلالاً بمصلحة مشترطها وتفويتاً لمقصوده من العقد، لأن العاقد لا يجوز له أن يشترط إلا ما فيه مصلحة له، ولا يصح اشتراط ما لا مصلحة فيه[1].

وهذا كله مقيد بأن لا تحل تلك الشروط حراماً ولا تحرم حلالاً، وأن لا تكون مناقضة لنصوص الشريعة ومقاصدها، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إلا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلالاً)[2]، وقال: (مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةُ شَرْطٍ، كِتَابُ اللَّهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ)[3].

واعتمادا على هذه النصوص وغيرها قسم العلماء الشروط في العقود إلى عدة أقسام هي:

القسم الأول: شروط يقتضيها إطلاق العقد كتسليم المبيع، والقيام بالعيب، ورد العوض عند انتقاض البيع، فهذه شروط صحيحة يقضى بها، ولو لم يشترطها صاحبها[4].

القسم الثاني: شروط لا يقتضيها العقد ولا تنافيه؛ لكونه لا يؤول إلى غرر ولا إلى فساد في الثمن والمثمون، ولا إلى الإخلال بشرط من الشروط اللازمة لصحة العقد، وفيه مصلحة لأحد المتعاقدين أو كلاهما كالأجل، والخيار، والرهن، والحميل، وبيع الدار واستثناء سكناها أشهرا معلومة أو سنة، أو كبيع الدابة واستثناء ركوبها ثلاثة أيام أو نحو ذلك أو إلى مكان قريب،

---

(١) انظر: ابن السبكي: الاشباه والنظائر: ١/ ٢٧٢ - ٢٧٣ - العلوي العابدي: الأموال: ٢٢.

(٢) سبق تخريجه: ١٣٥.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب العتق، باب (الولاء لمن اعتق).

(٤) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٦٧ - ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد: ٢/ ١٣١ - ابن قدامة: المقنع: ٢/ ٢٦ - النووي: شرح مسلم: ١٠/ ١٤٢ - ابن السبكي: الاشباه والنظائر: ١/ ٢٧٠ - الحطاب: تحرير الكلام: ٣٣٩ - السعدي: القواعد والأصول الجامعة: ٥٦.

فهذا القسم من الشروط صحيح لازم، يقضى به مع الشرط، ولا يقضى به بدون شرط[١].

القسم الثالث : ما يؤول من الشروط إلى الإخلال بشرط من الشروط اللازمة لصحة العقد كشرط ما يؤدي إلى الجهل والغرر في العقد أو في الثمن أو المثمون. أو إلى الوقوع في الربا. أو كشرط مشورة شخص بعيد، أو شرط الخيار إلى مدة مجهولة أو إلى مدة زائدة عما قرره الشرع في السلعة المبيعة كشرط تأجيل الثمن إلى أجل مجهول أو شرط زيادة شيء مجهول في الثمن أو في المثمون، فهذا النوع يوجب فسخ البيع على كل حال فاتت السلعة أو لم تفت، ولا خيار لأحد المتبايعين في إمضائه، فإن كانت السلعة المبيعة قائمة ردت بعينها وإن فاتت ردت قيمتها بالغة ما بلغت[٢].

وقد جعل المالكية القسم الأول والثاني قسماً واحداً وأضافوا على ما ذكرته نوعين آخرين من الشروط.

النوع الأول : ما يكون من الشروط منافيا لعقد البيع؛ لأن فيه تحجيرا على المشتري في السلعة التي اشتراها، وهذه بيوع الشروط التي يسميها العلماء بيوع الثنايا[٣]، مثل أن يبيع السلعة على أن المشتري لها لا يبيعها ولا يهبها، أو

---

(١) انظر : ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٦٧ - ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٤٢٦ - ابن قدامة : المقنع : ٢/ ٢٦ - ٢٧ - النووي : شرح مسلم : ١٠/ ١٤٢ - ابن السبكي : الاشباه والنظائر : ٢/ ٢٧٢ - الحطاب : تحرير الكلام : ٣٣٩ - التسولي : البهجة : ٢/ ١٥ - السعدي : القواعد والأصول الجامعة : ٥٦.

(٢) انظر : ابن حارث : أصول الفتيا : ٣٧٦ - ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٦٧ - ابن رشد : بداية المجتهد : ٢/ ١٩٦ - ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٤٢٢ - النووي : شرح مسلم : ١٠/ ١٤٢ - ابن السبكي الاشباه والنظائر : ٢/ ٢٧٣، ٢٧٤ - الونشريسي : إيضاح المسالك : ٣٠٠ - الحطاب : تحرير الكلام : ٣٤٥ - التسولي : البهجة : ٢/ ١٤ - ابن قدامة : المقنع : ٢/ ٢٨ - السعدي : القواعد والأصول الجامعة : ٥٦.

(٣) بيع الثنايا : قال ابن عرفة، وخصه الأكثر بمعنى قوله في بيوع الآجال، فمن ابتاع سلعة على أن البائع متى رد الثمن فالسلعة له.

الرصاع : شرح الحدود : ١/ ٣٥٤.

على أنه إن باعها المشتري فالبائع أحق بها بالثمن الذي اشتريت به منه، أو على أنه فيها بالخيار إلى أجل بعيد لا يجوز الخيار إليه أو ما يشبه ذلك من الشروط التي تقتضي التحجير على المشتري في السلعة التي اشتراها.

والمشهور في مذهب مالك أن هذا العقد يفسخ مادام البائع متمسكاً بشرطه فإن ترك الشرط صحّ البيع، هذا إن كانت السلعة قائمة فإن فاتت كان فيها الأكثر من الثمن أو القيمة يوم قبضها المشتري[1].

النوع الثاني : يجوز فيه العقد، ويفسخ الشرط، وهو ما كان الشرط فيه غير صحيح، إلا أنه خفيف، فلم يقع عليه حصة من الثمن، وذلك مثل أن يبيع السلعة، ويشترط إن لم يأت بالثمن إلى ثلاثة أيام أو نحوها فلا بيع بينهما، ومثل الذي يبتاع الحائط بشرط البراءة من الجائحة؛ لأن الجائحة لو أُسقطها بعد وجوب البيع لم يلزمه ذلك؛ لأنه أسقط حقاً قبل وجوبه، فلما اشترط اسقاطها في عقب البيع لم يؤثر ذلك عنده في حصته لأن الجائحة أمر نادر، فلم يقع لشرطه ذلك حصة من الثمن، ولم يلزم الشرط؛ إذ حكمه أن يكون غير لازم إلا بعد وجوب الرجوع بالجائحة وما أشبه ذلك[2].

وقد جعل ابن قدامة الحنبلي بعض فروع هذا القسم داخلة في الضرب الثالث من ضروب الشروط الفاسدة في البيوع[3].

وقد أشار ابن رشد الحفيد إلى صعوبة إعطاء فروق بينة بين أصناف الشروط الأربعة في البيع في مذهب مالك، ومع هذا حاول وضع ضابط يمكن من خلاله للمرء أن يميز بين تلك الأصناف فقال: «وإعطاء فروق بينة في مذهب مالك بين هذه الأصناف الأربعة عسير، وقد رام ذلك كثير من الفقهاء، وإنما هي راجعة إلى كثرة ما تتضمنه الشروط من

---

(١) انظر : ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٥٤٢ - الحطاب : تحرير الكلام : ٣٥٠ - المكناسي : مجالس القضاة : ١/ ٢٣١ - العلوي العابدي : الأموال : ١٨ .

(٢) انظر : ابن رشد : المقدمات : ٢/ ٦٧ - الحطاب : تحرير الكلام : ٣٦٥

(٣) المقنع : ٢/ ٣١ - ٣٢ .

صنفي الفساد الذي يخل بصحة البيوع، وهما الربا والغرر وإلى قلته والتوسط بين ذلك أي ما يفيد نقصا في الملك فما كان دخول هذه الاشياء فيه كثيراً من قبل الشرط أبطله وأبطل الشرط، وما كان قليلاً أجازه وأجاز الشرط فيه، وما كان متوسطا أبطل الشرط وأجاز البيع»[1].

ويعدّ المذهب الحنبلي أوسع المذاهب الفقهية وأرحبها صدراً في مجال الشروط في العقود، فأصحابه يرون أن الأصل الشرعي الذي تقتضيه النصوص القرآنية والسنة القوليّة والعمليَّة هو حرية العقود أنواعاً وشروطاً ووجوب الوفاء بكل ما يلتزمه العاقدان ويشترطانه، مالم يكن في نصوص الشريعة وقواعدها ما يمنع من ذلك، حيث قال ابن تيمية في إحدى قواعده: إنّ الأصل في الشروط الصحة واللزوم إلا ما دل الدليل على خلافه، وقد قيل بل الأصل فيها عدم الصحة إلا ما دل الدليل على صحته، والأول هو الصحيح، فإن الكتاب والسنة قد دلا على الوفاء بالعقود والعهود وذم الغدر والنكث ولكن إذا كان المشروط مخالفا لكتاب الله وشرطه كان الشرط باطلاً، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ)[2][3].

وبناء على هذا كانت الشروط عند الحنابلة قسمان صحيحة وباطلة.

أما الصحيحة فهي كل شرط اشترطه المتعاقدان لهما أو لأحد هما فيه مصلحة وليس فيه محذور من الشارع، بحيث إنه لا يدخل في حرام ولا يخرج من واجب، فمثل هذه الشروط يجب عدّها لأنها شروط لازمة للمتعاقدين إذا لم يف أحدهما بما عليه منها كان للآخر الفسخ[4].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٣١.

(٢) سبق تخريجه: ٣٢٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٣٤٦ - ٣٤٧ وانظر: الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ١/ ٤٧٩.

(٤) انظر: السعدي: رسالة في القواعد الفقهية: ١٦٢ - القواعد والأصول الجامعة له: ٥٦.

وأما الباطلة فهي التي تخالف مقتضى العقد وتناقضه، فتارة تفسد بنفسها والعقد بحاله، وتارة تفسد العقد إذا عادت على مقصوده بالإبطال أو التبديل أو التغيير[1].

وقد لخص ابن ناصر السعدي هذه المعاني في بيتين من الشعر فقال:

وكُلُّ شَرْطٍ فيه حَظٌّ العَــاقِد   يَلْزَمُ به الإيفَاءُ كَالْمواعِــــدِ
وَالْفَاسِدُ الشَرْطُ الَّذي يُخَالِفُ   أوْ يَشْرِطَا عَقْدًا سِواهُ صَارِفُ[2]

وقد أدى هذا التوسع في مجال الشروط بالحنابلة إلى عدم التفرقة بين الشروط في النكاح، وفي البيع وسائر العقود المختلفة معتبرين أن الشروط في النكاح أوكد منها في البيع من حيث الوفاء بها[3].

قال ابن ناصر السعدي في منظومته:

وكُلُّ شَرْطٍ لازِمٌ للْعَاقِـــدِ   فِي الْبَيْعِ وَالنكَاحِ وَالْمَقَاصِدِ[4]

ثالثا: حسم مادة الفساد في المعاملات:

إن ثبات الأموال لا يقتصر على تخليص ملكيتها لأصحابها، وإنما يمتد ليشمل حماية تلك الملكية مما قد يتطرق إليها من وجوه الفساد المختلفة، ولعل أعظم هذه الأنواع خطرا وأكبرها ضررا هو الغرر، ومن هنا جاء منعه وإبطاله بنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر[5]، وقد جعلت السنة الغرر علة لإبطال جملة من التصرفات، منها تحريم المزابنة بقوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن بيع التمر بالرطب قال: (أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذا

---

(١) انظر: السعدي: القواعد والأصول الجامعة: ٥٦.

(٢) منظومة في أحكام الفقه: ٤٠٤.

(٣) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٩/ ٣٤٨.

(٤) منظومة أحكام الفقه: ٤٠٤.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب البيوع، باب (بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر): ٣/ ١١٥٣ - الترمذي: أبواب البيوع، باب (ماجاء في كراهية بيع الغرر): ٣/ ٥٢٣.

جَفَّ)، قال: نعم، فقال: (فَلا إذاً)[1]، وعلة التحريم الجهل بمقدار أحد العوضين وهو الرطب منهما المبيع باليابس، ومنها النهي عن بيع الجزاف بالمكيل[2]، وعلته الجهل بأحد العوضين، ومثل هذا إباحته القيام بالغبن في قوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال له إني أخدع في البيوع: (إذا بِعْتَ فَقُلْ لا خِلابَةَ)[3] وعلته نفي الخديعة بين أفراد الأمة.

إن ما يستخلص من هذه العلل كلها مقصد واحد وهو إبطال الغرر في المعاوضات، فلم يبق خلاف في أن كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر في ثمن أو مثمون أو أجل هو تعاوض باطل[4].

واعتبارا لهذا المعنى قال مالك في كتاب البيوع من (الموطأ): (فأما الرجل يعطى السلعة، فيقال له: بعها ولك كذا وكذا في كل دينار لشيء يسميه فإن ذلك لا يصلح؛ لأنه كلما نقص دينار من ثمن السلعة نقص من حقه الذي سمي له، فهذا غرر، لا يدري كم جعل له)[5].

ويدخل الغرر المانع من صحة العقد في ثلاثة أشياء، في العقد وفي العوضين، الثمن، أو المثمون، أو كليهما، وفي الأجل المتعلق بأحدهما أو بهما معا، إلا أن المعتبر من الغرر في العقود هو الكثير الذي يغلب عليها حتى توصف به، أما اليسير فلا يلتفت إليه ولا عبرة به؛ لأنه لا يكاد يخلو عقد منه، ويرجع الخلاف الحاصل بين العلماء في فساد أعيان

---

(١) أخرجه أبو داود: كتاب البيوع والإجارات، باب (في التمر بالتمر)، حديث رقم ٣٣٥٩: ٣/ ٦٥٤ - ٦٥٧ - النسائي: كتاب البيوع، باب (اشتراء التمر بالرطب): ٧/ ٢٦٨.

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب البيوع، باب (في المزابنة): ٢/ ٢٢٥ - النسائي: كتاب البيوع، باب (بيع الكرم بالزبيب): ٧/ ٢٦٦.

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب البيوع: باب (في الرجل يقول في البيع لا خلابة)، حديث رقم: ٣٥٠٠، ٣/ ٧٦٥، ٧٦٦ - الإمام أحمد: مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: ٢/ ٧٢.

(٤) انظر: ابن عاشور: مقاصد: ٢٠.

(٥) الموطأ: كتاب البيوع، باب (جامع البيوع): ٢/ ٦٨٦.

العقود إلى اختلافهم فيما فيها من الغرر، هل هو في حيز الكثير الذي يمنع الصحة، أو في حيز القليل الذي لا يمنعها(١).

وعلى هذا الأصل انبنت مسألة بيع السلعة الغائبة على الصفة، فذهب مالك وأصحابه: إلى أن هذا النوع من التعامل خارج عما نهى عنه صلى الله عليه وسلم من بيع الغرر(٢).

وذهب الشافعي إلى خلاف ذلك، وقال: بعدم جوازه معللاً ذلك بأن البيع على الصفة لا عين مرئية، ولا صفة مضمونة ثابتة في الذمة فهو داخل في بيوع الغرر المنهي عنها(٣).

ومما يدخل تحت هذا المعنى من الفروع منع شراء ثمر الحائط كيلا على تركه ليصير تمرا، وجوز شراؤه جزافا على ذلك لأن ضمان المكيل من بائعه فيما قل أو كثر، والجزاف لا ضمان على البائع فيه إلا ضمان الجائحة، فكان الغرر في الجزاف يسيراً فلم يمنع من صحة البيع، وكثر في المكيل فمنع(٤).

واعتماداً على مقصد نفي الغرر وضعت بعض الشروط المشترطة في صحة العقود المختلفة، ومن أمثلتها عقد السلم، فقد اشترطت فيه جملة من الشروط من أجل نفي الغرر عنه، كأن يكون معلوم المقدار ومعلوم الأجل، وأن يكون ديناً في الذمة، ويكون مأمون التسليم، وأن يعين مكان القبض باللفظ أو العادة، وأن يكون المسلم فيه مما يمكن ضبطه بالصفة(٥).

---

(١) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٧١ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٤١٩ - القرافي: الفروق: ٣/ ٢٦٦-٢٦٥ - الشاطبي: الاعتصام: ٢/ ١٤٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٧٧ - ابن العربي: القبس: ٢/ ٧٩١ - ٧٩٢

(٤) انظر: الونشريسي: عدة البروق: ٤٠٥.

(٥) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٢٨- القرافي: الفروق: ٣/ ٢٨٩ - ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٥٥٣ - ٥٦٠ - التسولي: البهجة: ٢/ ٢٩٤ - ٢٩٥ - محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق: ٣/ ٢٩٣ - ٢٩٤ - ابن العربي: القبس: ٢/ ٨٣٢.

لأن مقصود الشارع ضبط الأموال على العباد؛ لأنه أناط بها مصالح دنياهم وأخراهم، فمن ثم وجب أن يكون الشيء المشترى إما معلوما بالرؤية - وهو الأصل - وإما معلوما بالصفة وهو رخصة لفوات بعض المقاصد، لعدم الرؤية، لكن الغالب حصول الأغلب لا عبرة بالنادر، فما لا تضبطه الصفة تمتنع المعاوضة عليه لتوقع سوء العاقبة بضياع المالية في غير معتبر في تلك المالية(١).

والصفات التي ينبغي الإحاطة بها من أجل ضبط المسلم فيه وإبعاد الغرر عنه هي التي يختلف الثمن باختلاف أحوالها، فيزيد عند وجود بعضها، وينقص عند انتقاص بعضها، ولا طريق إلى العلم بهذه الصفات إلا بالرجوع إلى العوائد واعتبار المقاصد(٢).

وإلى جانب منع الغرر في المعاملات منعت الجهالة أيضا، فقد اتفقت الأمة على أنه لا يجوز من البيوع إلا بيع معلوم من معلوم بمعلوم، بأي طريق من طرق العلم وقع، وما وقع بين العلماء من الاختلاف في ذلك راجع إلى تفاصيل طرق العلم (٣)، ولهذا قال الحنفية يجب أن يكون البيع معلوماً وثمنه معلوماً علماً يمنع من المنازعة فإن كان أحدهما مجهولاً جهالة مفضية إلى المنازعة، فسد البيع، وإن كان مجهولاً جهالة لا تفضي إلى المنازعة لا يفسد؛ لأن الجهالة إذا كانت مفضية إلى المنازعة كانت مانعة من التَسْليم والتَسَلُّمِ فلا يحصل مقصود البيع، وإذا لم تكن مفضية إلى المنازعة لا تمنع من ذلك فيحصل المقصود(٤).

وحتى لا يقع المجيزون لبيع الغائب على الصفة في مفسدة الجهالة اشترطوا بأن ينزل كل وصف من أوصاف السلعة الغائبة على أدنى رتبته وصدق مسماه لغة لعدم انضباط مراتب الأوصاف في الزيادة والنقص، فيؤدى ذلك للخصام والجهالة بالبيع(٥).

---

(١) انظر: القرافي: الذخيرة: ٥/ ٢٤٠.

(٢) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٥٦٢ - التسولي: البهجة: ٢/ ٢٩٥ - التاودي: حلي المعاصم: ٢/ ٢٩٥.

(٣) انظر: ابن العربي: القبس: ٢/ ٧٩١.

(٤) انظر: الكاساني: البدائع: ٦/ ٣٠٣٧ - ٣٠٣٨.

(٥) انظر: القرافي: الفروق: ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦.

وحسما لمادة الجهالة في عقود المعاوضات ذهب المالكية إلى أنه لا يجوز في شيء من السلع أن تكون مدة الخيار فيه مجهولة، فإن عقدا على ذلك كقولهما إلى قدوم زيد ولا أمارة عندهم على قدومه، أو إلى أن يولد لفلان ولا حمل عنده أو إلى أن تنفق سوق السلعة ولا أوان يغلب على الظن عرفاً أنهاتنفق فيه، إلى غير ذلك مما يرجع إلى الجهل بالمدة فالبيع فاسد، لكن إن وقع العقد على أنه بالخيار ولم يعين مدة مجهولة ولا معلومة فالعقد صحيح، ويحمل على مثل خيار السلعة(١).

وقد اختلف العلماء في مسألة اعتبار الغرر والجهالة في كل العقود وعدم اعتبار ذلك في جميعها؟.

فذهب الشافعي إلى تعميم ذلك في كل العقود والتصرفات، فمنع الجهالة في الهبة، والصدقة، والإبراء، والصلح، وغير ذلك.

وذهب مالك إلى التفريق بين عقود المماكسات والتصرفات الموجبة لتنمية الأموال، وما يقصد به تنمية المال، فمنع في الأول وقوع الغرر والجهالة فيه إلا ما دعت الضرورة إليه عادة؛ لأن هذا النوع من التصرفات إذا فات بالغرر والجهالة ضاع المال المبذول في مقابلته، فاقتضت حكمة الشرع منع الجهالة فيه.

وجوز في الثاني وقوعهما فيه؛ لأن هذا النوع إذا فات على من أحسن إليه بها لا ضرر عليه، فإنه لم يبذل شيئاً، فاقتضت حكمة الشرع وحثه على الإحسان التوسعة فيه بكل طريق بالمعلوم والمجهول، فإن ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطعاً وفي المنع من ذلك وسيلة إلى تقليله(٢).

وتوجد بين الغرر والجهالة علاقة خصوص وعموم، فقد يقع كل واحد منهما مع الآخر في العقد نفسه، وقد يحصل أحدهما دون الآخر؛ لأن أصل الغرر هو الذي لا يدرى هل يحصل أم لا؟ كالطير في الهواء والسمك في الماء، وإن علم حصوله وجهلت صفته فهو المجهول كبيعه ما في كمه، فهو يحصل قطعاً، لكنه لا يدري أي شيء هو،

---

(١) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر: ٢/ ٤٥٩.

(٢) انظر: القرافي: الفروق: ١/ ١٥٠ - ١٥١ - محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق: ١/ ١٧٠.

ونظرا لهذا التداخل في المعنى يتوسع العلماء في هذين المصطلحين فيستعملون أحدهما مكان الآخر[1].

وإضافة إلى ما سبق منعت الشريعة كل أنواع الغش والتدليس .

والمقصود بالغش كتم حال المبيع عن المبتاع وعن البائع، إذا جهله وقد علمه المبتاع، وذلك ممنوع شرعا وعرفا[2]، ومستند هذا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على رجل يبيع طعاما مصبراً فأدخل يده في الصبرة فرأى فيها بللا قد أصابته السماء فأخرجه إلى ظاهر الصبرة وقال : (مَنْ غَشّنَا فَلَيْسَ مِنَّا)[3] .

ويدخل في هذا بيع الصبرة يعلم البائع بكيلها ولا يعلم المشتري ذلك، فلا يجوز ذلك حتى يعلمها جميعا أو يجهلها جميعاً، وإنما يمتنع ذلك من الجهة الواحدة .

ومن ذلك أن يدخل الرجل السوق بفص يظنه زجاجاً، فإذا رآه المشترى تحقق أنه فص ياقوت، فهذا غش إن انعقدالبيع عليه لم يجز وكان البائع بالخيار[4] .

وأما التدليس فهو اخفاء العيب الموجود في المبيع عن المبتاع وبناء على هذا كل شيء دلس فيه بائعه بعيب فهلك ذلك الشيء المعيب من ذلك العيب المدلس به كان ضمانه من بائعه .

إلا أن البائع إذا كان غير مدلس ما أصاب ذلك الشيء المشترى من هلاك أو نقص كان بسبب العيب، أو بغير سببه، فإن مصيبته من المشترى ونقصه عليه[5] وبهذا يتبين لنا أن الشريعة حرصت على قطع كل مسلك يمكن أن يكون وسيلة يتطرق الفساد من خلالها إلى المعاملات والتصرفات المالية المختلفة أو يكون سببا في إلغاء الملكية على أصحابها، أو التنقيص منها، أو تفويت جزء من أموالهم دون عوض يقابله في تلك العقود والتصرفات،

---

(١) انظر : القرافي : الفروق : ٣/ ٢٦٥ .

(٢) انظر : ابن العربي : القبس : ٢/ ٧٨٩ .

(٣) سبق تخريجه : ٢٠٠ .

(٤) انظر : ابن العربي القبس : ٢/ ٧٩٠ - ابن شاس : عقد الجواهر : ٢/ ٣٤٤ .

(٥) انظر : ابن حارث : أصول الفتيا : ١٢٧ - ابن جزي : القوانين الفقهية : ٢٩٢، ٢٩٣ .

واعتماداً على هذا المعنى ذهب الشافعي في مسألة القضاء في البيع الفاسد إلى أن الرجل إذا باع بيعاً فاسداً واتصل به القبض، فإنه يرد في كل وقت، وعلى كل حالة، ولا يؤثر فيه عيب ولا حوالة السوق، ولا يتوقف فيه بيع سلعة، وإن ترتب عليه بيع صحيح نقض ذلك ورجع كلما دفع البائع والمبتاع إلى صاحبه؛ لأن كل ما انبنى على غير قاعدة فهو واه، وقد قال صلى الله عليه وسلم: (مَنْ عَمِلَ عَمَلا لَيْسَ عَلَيْهِ أمْرُنَا فَهُو رَد)[1][2].

وعلق ابن العربي على مذهب الشافعي في هذه المسألة، فقال: (هي مسألة عظيمة، انفرد بها الشافعي دون مالك وأبي حنيفة، وقوي عليهم فيها)[3].

رابعا: حرية التصرف:

إن من أعظم الأسس التي ينبني عليها مقصد ثبات الأموال رعاية حق التملك وصيانة الأملاك عن كل يد ظالمة تعمد إلى الغاء هذا الحق أو الحد منه من غير مسوغ شرعي، ويحصل هذا عندما يختص كل مالك بما يملكه ويتصرف فيه بوجوه التصرف المختلفة، المعبر عنها بحرية التصرف، وهي أصل طبيعي وشرعي، ودليله قوله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ أحْيَا أرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ)[4].

واعتباراً لمعنى حرية التصرف اتفق العلماء على اشتراط الاختيار. واطلاق التصرف في الشخص الذي يباشر عقد البيع وإلا فإن البيع لا يصح[5].

ولولا اعتبار حرية التصرف في الأقوال والأعمال لما كانت الاقرارات، والعقود، والالتزامات، وصيغ الوصايا[6]، والوقف، مؤثرة آثارها، ولذلك لا يلتفت إليها متى

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: ابن العربي: القبس: ٣/ ٩٥٥.

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٩٥٥.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: الشعراني: الميزان: ٣/ ٢٦.

(٦) الوصية: قال ابن عرفه: هي عقد يوجب حقا في ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده.
انظر: الرصاع: شرح الحدود: ٢/ ٦٨١.

تحقق أنها صدرت في حالة إكراه[1]، وبناء على هذا ذهب الحنفية إلى أنه لو تعاقد اثنان على عدم الاشتغال في التجارة يكون ذلك العقد غير مفيد؛ لأن حرية الإنسان في اختيار الوسيلة المشروعة لاكتسابه من النظام العام في الاسلام فلا ينبغي تقييدها[2].

وجاء في الموطأ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يَمْنَعَنَّ أَحَدُكُمْ جَارَهُ خَشَبَةً يَغْرِزُهَا في جداره)[3] ثم يقول أبو هريرة: «مالي أراكم عنها معرضين، والله لأرمين بها بين أكتافكم» فحمل أبو هريرة ذلك على التشريع، إلا أن مالكا حملها على الترغيب؛ لأنه رأى أن الحمل على التشريع يتعارض وأصل حرية تصرف الشخص في ملكه أن لاحق لغيره فيه، ولهذا عقب على الحديث وقول أبي هريرة بقوله: «أن لا يقضى على الجار بذلك»[4].

وقد سئل ابن أبي زيد القيرواني عن قوم فسد عليهم مجرى مائهم، ولم يقدروا على إجرائه، وأرادوا جري الماء في أرض جار لهم بثمن أو بغير ثمن هل لهم ذلك؟.

فأجاب: «ليس لهم ذلك إلا بإذن صاحب الموضع، وإن لم يأذن فيه لم يجبر عليه، وانكر الاختلاف في هذا»[5].

واعتماداً على أصل حرية التصرف ذهب أبو حنيفةإلى عدم جواز الحجر على السفيه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة، ويسلم إليه ماله بكل حال، سواء كان مفسداً أو غير مفسد[6].

وحتى الذين قالوا بجواز الحجر قالوا: إن ذلك لا يقع إلا بحكم الحاكم، وأن لا يكون

---

(1) انظر: ابن عاشور: مقاصد: ١٣٤.

(2) انظر: الزرقاء: المدخل الفقهي: ١/ ٣٤٦.

(3) أخرجه ابو داود: كتاب الأقضية، باب (أبواب من القضاء)، حديث رقم ٣٦٣٤: ٤/ ٤٩ - الامام أحمد المسند: ٢/ ٢٤٠ - ٣٩٦ - ٤٦٣.

(4) انظر: الزرقاني: شرح الموطأ: ٤/ ٤٣١

(5) انظر: الونشريسي: المعيار: ٨/ ٣٨٨.

(6) انظر: القرطبي: الجامع للأحكام: ٥/ ٩، ٥/ ٣٠.

بعلمه فقط، وإنما يكون مستندا على بينة تثبت سفه الشخص ولا مدفع له فيها[(١)]؛ لأن الإنسان عندهم محمول على أصل حرية التصرف حتى يرد دليل الرد، وعلى هذا اتفق علماء المالكية أن الشخص إذا كان مجهول الحال فأفعاله جائزة وماضية[(٢)]؛ لأن الأصل اطلاق حرية التصرف، ويقع الحجر استثناء عند وجود البينة والدليل ولا يقع بدونهما، وقد ذكر القرطبي في هذا السياق أن ولي المحجور إذا تحقق من رشده حرم عليه امساك ماله عنه، ويعد عاصياً بفعله[(٣)]؛ لأن في هذا العمل خرم لمقصد الشريعة في الأموال المبني على تمكين أصحابها من التصرف فيها بكل حرية مالم يضيعوها أو يتجاوزوا بها حدود الشرع.

وقد استدل أبو حنيفة والشافعي ومن وافقهم من العلماء، في منع التسعير على الناس على مقصد إطلاق حرية التصرف؛ لأن القول بالتسعير على أرباب السلع في نظرهم تحكم على الناس في أموالهم التي أباح الحق تعالى لهم التصرف فيها كيف شاؤوا ولو كثرت فوائدهم؛ لأن الناس مالكون لأموالهم والتصرف فيها فلا يجبرون على بيعها إلا بما يختارونه[(٤)].

ومما يندرج تحت هذا المعنى قول المالكية بفسخ بيع الثنايا مادام البائع متمسكا بشرطه؛ لما فيها من التحجير على المشتري وتقييد حرية تصرفه في السلعة التي اشتراها[(٥)]، وهذا مناقض لمقصد ثبات الأموال الذي تحرص الشريعة على إقامته في الخلق.

ولا يقتصر إطلاق حرية التصرف في الأموال على جنس الرجال فقط بل المرأة والرجل في ذلك سواء إذا كانت رشيدة التصرف في مالها. هذا قول أكثر العلماء على ما نقله ابن عبد البر خلافا لما ذهب إليه مالك وأصحابه من: أن المرأة لا يجوز لها التصرف في

---

(١) انظر: القاضي عياض: مذاهب الحكام: ١٤٢ - ابن العربي: القبس: ٢/ ٧٧٦ - القرطبي: الجامع للأحكام: ٥/ ٣٠ - الونشريسي: المعيار: ٩/ ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٢) انظر: ابن المناصف: تنبيه الحكام: ٢٧٣.

(٣) الجامع للأحكام: ٥/ ٩.

(٤) انظر: القاضي عبد الوهاب: المعونة: ٢/ ١٣٤ - الشعراني: الميزان ٣/ ٥٥، ٥٦.

(٥) انظر: ابن رشد: المقدمات: ٢/ ٥٤٢ - الحطاب: تحرير الكلام: ٣٥٠ - المكناسي: مجالس القضاة: ١/ ٢٣١ - العلوي العابدي: الأموال: ١٨.

مالها بالعطية أكثر من الثلث إلا بإذن زوجها، مع إجازتهم للبيع لها دون التوقف على إذنه، مالم تكن في ذلك محاباة، فإن كانت فيه محاباة رجع حكمه إلى حكم العطية[١].

إلا أن الشريعة قد قيدت هذه الحرية بقيود راجعة إلى حفظ مقاصد الشريعة في الأمة، إما لدرء مفسدة عامة أو مضرة خاصة، ويحصل هذا عندما يكون المالك للتصرف غير مؤهل لذلك، وقصور التصرف يكون لصبى أو سفه - أي اختلال العقل في التصرف المالي - أو إفلاس مدين أو عدم حرية أو حجر في جميع المال أو بعضه، أو يكون التصرف نفسه فيه إضرار بالغير، ولهذا منع التعامل بالربا وتبرع المريض مرض الموت ومن في حكمه بكل ماله، ومنع المالك من فتح كوة في جداره المطل على فناء جاره، لما فيها من الضرر به، ودليل هذا قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يُمْنَعُ فَضْلُ المَاء ليُمْنَعَ به فَضْلُ الكَلاء)[٢]، فمنع فضل الماء المملوك جائز؛ لأنه تصرف في المملوك بناء على عدم وجوب المعروف وهو قول المالكية، ولكن لما اتخذ حيلة لمنع الكلاء الذي حوله صار مع الماء منهيا عنه؛ لأن الرعاة لا يرعون مكانا لا ماء فيه لسقي ماشيتهم[٣].

وهناك من التصرفات ما تطلق فيه حرية التصرف للخصوص دون العموم؛ لأن في تعاطي الخصوص لها لا يترتب عليها أي ضرر، لكن إذا ارتسمها قوم في العموم تضرر غيرهم بها ممن يتعاملون معهم، ومثل هذا ما ذكره أبو يعلى[٤]: «أن مما ينكره المحتسب في العموم ولا ينكره في الخصوص والأحاد التبايع بما لم يألف أهل البلد من المكاييل والأوزان التي لا تعرف فيه، وإن كانت معروفة في غيره، فإن تراضى بها اثنان لم يعترض عليهما

---

(١) انظر: الكافي: ٢/ ٧٣١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: ابن عاشور: مقاصد: ١١٤.

(٤) أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء البغدادي الحنبلي، من تصانيفه: كتاب "الاعتقاد" وكتاب "إبطال التأويلات لأخبار الصفات" وكتاب "الأحكام السلطانية" توفي رحمه الله سنة ٤٥٨هـ.
انظر مقدمة كتاب الأحكام السلطانية له.

بالانكار والمنع، ويمنع أن يرتسم بها قوم في العموم؛ لأنه قد يعاملهم فيها من لا يعرفها، فيصير مضروراً»[١].

ويرى ابن عاشور: أن موقف تحديد الحرية موقف صعب وحرج ودقيق على المشرع غير المعصوم، فواجب ولاة الأمور التريث فيه وعدم التسرع؛ لأن ما زاد على ما يقتضيه درء المفاسد وجلب المصالح الحاجية من تحديد الحرية يعد ظلما، كما أشار إلى ذلك عمر ابن الخطاب فيما رواه مالك في الموطأ، أنه لما حمى حمى الربذة قال لمولاه هاني الهمداني الذي أولاه على الحمى: «وأيم الله إنهم ليرون أني قد ظلمتهم وإنها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية واسلموا عليها في الاسلام والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبراً»[٢].

فتأكيده الكلام بالقسم بقوله: «أيم الله، انهم ليرون أني قد ظلمتهم» مؤذن بأن لهم شبهة قوية في ظنهم أنه ظلمهم بما حمى عليهم من أرضهم[٣].

---

(١) أبو يعلى: الأحكام السلطانية، (بيروت: دار الفكر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م): ٣٠٠.

(٢) سبق تخريجه: ٣١٦.

(٣) انظر: ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي: ١٧٧ - ١٧٨.

الفصل الثالث

العدل في الأموال

أولا : مفهوم العدل :

إن اسم العدل مشتق من المعادلة بين شيئين، وهو بذلك يقتضي وجود شيء ثالث وسط بينهما، وقد جاء في كلام العرب استعمال اسم الوسط بمعنى العدل في بعض الأحيان، فقد أخرج الترمذي في صحيحه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[1] قال: (عَدْلاً، والوَسَطُ العَدْلُ)[2][3].

وعن سفيان الثوري في تفسير قوله تعالى : ﴿والذينَ إذَا أنفقُوا لَمْ يُسْرِفوا ولَم يُقْتِرُوا وكَانَ بَيْنَ ذَلكَ قَوامًا﴾[4] أي إنهم لم يجعلوه في غير حقّه، فيضيعوه، ولم يقصروا عن حقّه ﴿وكَانَ بَيْنَ ذَلكَ قَوامًا﴾ أي عدلا وفضلا[5].

وهذا يعني أن العدل وسط بين طرفين، هما الافراط والتفريط، الافراط في إعطاء ذي الحق أكثر من حقه ، والتفريط في الاجحاف له من حقه، وكلا الأمرين يعدّ جوراً ومضاداً لمعنى العدل .

والعدالة لفظ يقتضي ذكر المساواة، ولا يستعمل إلا باعتبار الاضافة، وهي في التعارف إذا اعتبرت بالقوة هيئة في الانسان يطلب بها المساواة ، وإذا اعتبرت بالفعل، فهي

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

(٢) الترمذي: كتاب التفسير (باب سورة البقرة) : ٥/ ٢٠٧

(٣) انظر : ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي : ١٨٦ .

(٤) الفرقان : ٦٧ .

(٥) انظر : ابن أبي الدنيا : اصلاح المال : ٣٠٤.

القسط القائم على الاستواء، وإن وصف الله بالعدل لا يراد به الهيئة، وإنما يراد به أن أفعاله واقعة على نهاية الانتظام[١].

وقد عرف ابن عاشور العدل بقوله: «هو مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة في تعيين الأشياء لمستحقيها، وفي تمكين كل ذي حق من حقه بدون تأخير»[٢].

وقال في موضع آخر: «فماهية العدل أنه تمكين صاحب الحق من حقه بيده أو يد نائبه وتعينة له قولا وفعلا»[٣].

والملاحظ على التعريفين السابقين أنهما متطابقان إلا أن الأول منهما أكثر شمولية من الثاني من حيث المعنى.

والذي يتبين لي من خلال التعريفين السابقين أن العدل نوعان؛ عدل في تعيين الحقوق، وعدل في وسائل تمكين أصحابها منها وهو التنفيذ، ومن صوره تقديم إعطاء الحق لصاحبه قبل وقته كإعطاء المحجور عليه ماله قبل زوال سفهه حيث قال تعالى: ﴿**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ**﴾[٤]، وكذلك تأخير إعطائه عن وقته كإبقاء المال بيد الوصي بعدزوال السفه وثبوت الرشد حيث قال تعالى: ﴿**فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[٥].

ولا يعدّ من العدل توزيع الأشياء بين الناس بالتساوي بدون استحقاق[٦].

ولماكان العدل ميزان الله المبرأ من كل زلة، ووسيلة استقرار نظام الأمم عدّه الحكماء من جملة الفضائل، فقالوا الإنفاق الكثير هو التبذير والتقليل جدا هو التقتير، والعدل هو الفضيلة[٧].

---

(١) انظر: الاصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة: ١٣٦ - حامد العالم: المقاصد العامة: ٥٢٥.

(٢) التحرير والتنوير: ٥/ ٩٤.

(٣) أصول النظام الاجتماعي: ١٨٦.

(٤) النساء: ٥.

(٥) النساء: ٦.

(٦) انظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير: ٥/ ٩٤.

(٧) انظر الرازي: مفاتيح الغيب: ٦/ ٥١ - الراغب الاصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة: ١٣٦

وعلق الرازي على هذا بقوله : وهو المراد من قوله تعالى ﴿قل العفو﴾[1]، ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة التامة، وشرع النصارى على المسامحة التامة، وشرع محمد صلى الله عليه وسلم متوسط في كل هذه الأمور، فلذلك كان أكمل من الكل[2].

ثانيا : إقامة الشريعة للعدل :

إن تحقيق العدل في الأموال يقتضي حصولها على وجه لا ظلم فيه - وذلك بأن تحصل، إما بعمل مكتسبها، أو بعوض مع مالكها، أو بتبرعه بها أو بإرث - وبوضعها في موضعها الذي خلقت من أجله، وأمر الشارع الحكيم بالتزامه، وذلك بتأدية ما عليها من الحقوق والواجبات الدائمة والطارئة، واتباع أرشد السبل في إنفاقها وتنميتها ، ومن مراعاة العدل حفظ المصالح العامة ودفع الضرر عنها، وذلك فيما يكون من الأموال تتعلق به حاجات جمهور من الناس لإقامة حياتهم.

ولما كانت نفوس الخلق مجبولة على حب المال وما أورثها هذا الحب من سوء تمييز بين مالها وما عليها وبين حقها وحق غيرها مما تولد عن ذلك انخرام لقاعدة العدل والإحسان، التي أمر الله بها، وقاعدة التعاون على البر والتقوى التي حث الله المؤمنين عليها ، عمدت الشريعة إلى تعيين أصحاب الحقوق وبيان أوليَّة بعض الناس ببعض الأشياء، أو بيان كيفية تشاركهم في الانتفاع بما يقبل التشارك على طريق فطري عادل، لا تجد النفوس فيه نفرة، ولا تحس في حكمه بهضيمة، فهي لم تعتمد في هذا على المصادفة ولا على الارغام، ولكنها توخت نظر العدل والاقناع حتى لا يجد المنصف حرجاً ثم لما أحكمت سداها وركزت مداها أمرت الأمة بامتثاله وحددته تقريبا لنواله[3].

وبناء على هذا العدل واجب في جميع المعاملات بين الناس، وهو أن تؤدي ما عليك كاملاً، وتطلب حقك كاملاً، ولهذا جعل الفقهاء الأصل في المعاوضات والمقابلات

---

(1) البقرة : ٢١٩.

(2) انظر : مفاتيح الغيب : ٦/ ٥٢.

(3) انظر ابن عاشور : مقاصد ١٥٠.

التعادل من الجانبين، فإن اشتمل أحدهما على غرر أو ربا دخلها الظلم وصارت محرمة من قبل الشرع، ولهذا جاء تحريمه صلى الله عليه وسلم لبيع الثمار قبل بدو صلاحها(١)(٢)، فمتى بنيت المعاملات على هذا الأصل تحسنت طرق أدائها، وتم التبادل العادل بين المتعاملين، وحصلت الثقة بينهم؛ لأن العدالة في التصرفات مصلحة لحصول الضبط بها وعدم الانضباط مع الفسقة ومن لا يوثق بهم، وبهذا تتسع دائرة الأسباب والتجارات والصناعات والحرف النافعة، ويحصل التعاون بين المتعاملين، وتقل الخصومات والمشاجرات، وتحسم المنازعات كلّها أو معظمها(٣).

ولئن كانت الشريعة قد ألزمت المتعاملين بالعدل في تصرفاتهم بإيجابه عليهم، فإننا نجدها في المقابل قد ندبت إلى الفضل وحثت المسلمين عليه، حيث قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾(٤)، والفضل هو العفو عن بعض الحق والمحاباة في المعاملة، فإباحته تعالى أخذ المال من الواجد في الحال وأمره بانتظار المعسر هو العدل، ثم ندب إلى الفضل فقال: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٥) ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾(٦) وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾(٧) وقوله: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾(٨)(٩).

ومن خلال هذا يتبين لنا أن ما يقع من وجوه الفساد في المعاملات المختلفة مرجعه أو

---

(١) سبق تخريجه: ١٤٦.

(٢) انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٢٩/١٠٧.

(٣) انظر ابن ناصر السعدي: الرياض الناضرة: ٣٩٣.

(٤) البقرة: ٢٣٧.

(٥) البقرة: ٢٨٠.

(٦) النحل: ١٢٦.

(٧) الشورى: ٤٠.

(٨) المائدة: ٤٥.

(٩) انظر ابن كثير: تفسير القرآن: ٢/٥٦٣ - ابن ناصر السعدي: القواعد والأصول الجامعة: ٥٠-٥١.

نتيجته الخروج عن حال العدل إلى حال الجور والظلم؛ لأنه لا يمكن أن يوجد فساد كان العدل علة وقوعه، قال الماوردي: «إنك لن تجد صلاحاً كان الجور علة وجوده، ولا فساداً كان العدل علة ظهوره، وإنما تجتذب العلل إلى الأصول نظائرها»[1].

ثالثاً: الاستدلال على مشروعية مقصد العدل:

إن الإنسان خلق اجتماعيًا بطبعه، ولا يمكنه أن ينفرد بمصلحة نفسه، بل لا بدّ له من الاستعانة ببني جنسه، فواجب المعاوضة عليه ضرب من ضروب الدنيا والدين، فلو لم يجب على بني آدم أن يبذل هذا لهذا ما يحتاج إليه لفسد الناس وفسد أمر دنياهم ودينهم، ومن ثم لاتتم مصالحهم إلا بالمعاوضة، وصلاح المعاوضة لا يكون إلا بالعدل الذي بعثت به الرّسل وأنزلت به الكتب، وجعل هو الأصل في العقود كلها حيث قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[2]، والأدلة على ذلك كثيرة ومتنوعة.

١ - الاستدلال من القرآن:

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[3] إنّ الألف واللام في لفظي العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يَبقى من قليلِ العدل وكثيره شيء إلا اندرج في هذه الآية[4].

وبهذا يكون العدل المأمور به في هذه الآية يشمل العدل في حق الله وفي حق عباده، ويحصل ذلك بأداء الحقوق كاملة موفورة، فيؤدي العبد ما أوجب الله عليه من الحقوق المالية والبدنية والمركبة منهما في حقه تعالى وحقّ عباده[5].

---

(١) تسهيل النظر: ١٨٨.

(٢) الحديد: ٢٥.

(٣) النحل: ٩٠.

(٤) انظر ابن عبد السلام: قواعد الأحكام: ٢/ ١٨٩.

(٥) انظر ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمان: ٤ / ٢٣٢.

والعدل في المعاملات المالية وما يتعلق بها أن يكون التعامل في عقود البيع والشراء وسائر المعاوضات مبني على ايفاء كل طرف بما عليه من الالتزامات والشروط، فلا يبخس أحد حق أحد، ولا يخدعه، ولا يظلمه في صغير ولا كبير.

ولما كان القضاء أكثر مجالات الحياة احتياجا للعدل، بل هو ركنه الركين وأسه المتين، جاء الأمر به مكررا في آيات متعددة، وبصيغ مختلفة، قصد التنبيه على خطورته في الحياة، وتأكيد وجوبه على القضاة فيما أسند إليهم من الحكم في الخصومات، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[1] وقال: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾[2] وقال ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾[3]، وقال: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾[4].

إلا أنّ إقامة العدل في الأحكام ليس بالأمر اليسير؛ فقد تعتريه عوائق كثيرة وتعطله أسباب عديدة، كأن يكون الحكم بالجور في نازلة ما فيه مصلحة للحاكم أولوالديه أو لأحد أقاربه، أو يكون المحكوم عليه عدوا للحاكم أو لأحد أقاربه، وعلى هذا جاء في القرآن تحذير المؤمنين من الخروج عن العدل إلى الجور لأي سبب كان حتى وإن كان القريب أبا والعدو كافرا فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[5]، وعلّق ابن تيمية على هذه الآية بقوله: «والظلم لا يباح بحال حتى إن الله تعالى قد أوجب على المؤمنين أن يعدلوا على الكفار مع أن المؤمنين كانوا يعادون الكفار بأمر الله، فقال تعالى لهم لا يحملكم بغضكم للكفار على أن لا تعدلوا عليهم، بل اعدلوا عليهم فإنه أقرب للتقوى»[6].

---

(١) النساء: ٥٨.

(٢) المائدة: ٤٢.

(٣) الشورى: ١٥.

(٤) ص: ٢٦.

(٥) المائدة: ٨.

(٦) انظر ابن تيمية: رسالة المظالم المشتركة: ٦٨-٦٩.

وإلى جانب أمره سبحانه وتعالى بالتزام العدل في الأحكام والأفعال والأعمال أمر بالعدل في الأقوال، فقال : ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(١). ويرى ابن عاشور أن هذا النص جامع للمعاملات بين الناس بوساطة الكلام؛ كالشهادة والقضاء والتعديل والتجريح والمشاورة والصلح بين الناس واخبار الخبراء عن صفات المبيعات والمؤاجرات والعيوب وفي الوعود والوصاياوالأيمان فكل ذلك داخل فيما يصدر عن القول، والعدل في ذلك أن لا يكون في القول شيء من الاعتداء على الحقوق وإبطالها أو إخفائها، مثل كتمان عيوب المبيع وادعاء العيوب في الأشياء السليمة والكذب في الأثمان، كأن يقول التاجر أعطيت في هذه السلعة كذا ثمن وهو لم يعطه، أو ان هذه السلعة قامت علي بكذا والأمر ليس كذلك(٢).

ولم يقتصر اهتمام القرآن بالعدل كمقصد من مقاصد الشريعة يجب نشره وإشاعته في المجتمع فحسب، بل اعتنى أيضا بوسائل إقامته، وذكر أخص الأمور له وهو الميزان والمكيال؛ لأن بهما تضبط مقادير الأشياء وتحدد مقاييسها، ويدخل في هذا المعنى كل ما كان الغرض من وجوده ضبط مقادير الأشياء وتحدد مقياسها حيث قال تعالى : ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾(٣). قال مجاهد، وقتادة، في تفسير قوله: ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ أي وضع في الأرض العدل الذي أمر به(٤). وقد ذكر القرآن في هذا المجال قصة شعيب مع قومه ودعوته إياهم إلى توفية الوزن والكيل وعدم التنقيص فيهما، حيث قال تعالى : ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٥) وقال: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ

(١) الأنعام : ١٥٢.

(٢) انظر ابن عاشور : التحرير والتنوير : ٨/ ١٦٦، ١٦٧.

(٣) الرحمن : ٧، ٨، ٩.

(٤) القرطبي : الجامع : ١٧/ ١٥٤.

(٥) الأعراف : ٨٥.

بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾[١] وقال: ﴿أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾[٢]. وقد ذهب المفسرون في تفسير هذه الآيات إلى القول: إن عادة الأنبياء عليهم السلام إذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد اقبالا أكثر من إقبالهم على سائر أنواع المفاسد بدأوا بمنعهم عن ذلك النوع، وكان قوم شعيب مع كفرهم أهل بخس وتطفيف، حيث كانوا إذا جاءهم البائع بالطعام أخذوا بكل زائد واستوفوا بغاية ما يقدرون، عليه وظلموا، وإن جاءهم مشتري الطعام باعوا بكل ناقص وشحوا له بغاية ما يقدرون فأمروا بالإيمان إقلاعا عن الشرك وبالوفاء نهياً عن التطفيف، مع تنبيهه إياهم من أن الخيانة في الميزان والمكيال من باب المبالغة في الفساد في الأرض، ولهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة.

والمراد أنه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه، ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة، وأخذ الرّشوة، وقطع الطريق، وانتزاع الأموال بطريق الحيل[٣].

ووجه القران بين النهي عن تنقيص المكيال والميزان والأمر بالتوفية فيهما في آيتين متتاليتين هو أمر من الله تعالى بإعطاء قدر من الزيادة، بحيث لا يحصل الجزم واليقين بأداء الواجب إلا عند أداء ذلك القدر من الزّيادة[٤].

إن مسألة التطفيف في الكيل والميزان لا يخلو منه زمن، ولكن حصول إشهار قوم به كقوم شعيب راجع لمبالغتهم فيه، ولهذا جاء خطاب القرآن للمسلمين شديدا في التحذير من التطفيف في الكيل والوزن فقال تعالى: ﴿ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون﴾[٥] مع أمره إياهم بالتزام توفية الكيل والوزن مبينا لهم أن في توفية الحقوق لأصحابها خيراً لهم في الدنيا

---

(١) هود: ٨٤، ٨٥.

(٢) الشعراء: ١٨١، ١٨٢، ١٨٣.

(٣) انظر الرّازي: مفاتيح الغيب: ١٤/ ١١٣، ١١٤- القرطبي: الجامع للأحكام: ٩/ ٨٥، ٨٦

(٤) انظر الرازي: مفاتيح الغيب: ١٨/ ٤٢، ٤٣.

(٥) المطففين: ١، ٢، ٣.

وحسن العاقبة في الآخرة حيث قال تعالى : ﴿وَأَوْفُوا الكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالقِسْطَاسِ المُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾[١] وقال : ﴿وَأَوْفُوا الكَيْلَ وَالمِيزَانَ بِالقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾[٢] .

والملاحظ على الآية أن الله تعالى قد أمر فيها بالوفاء والعدل على أن يأتي فيه بالنهي عن التطفيف كما في قول شعيب ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾[٣] . والسبب كما يراه ابن عاشور أنّ في اختيار الأمر بالإيفاء اهتماما به؛ لتكون النفوس ملتفتة إلى جانب الوفاء، لا إلى جانب ترك التنقيص ، وفيه تذكير لهم بالسّخاء الذي يتمادحون به ، وهذا تنبيه لهم على اختلال أخلاقهم وعدم توازنها[٤] .

ولما كان يجوز أن يتوهم الإنسان أن ما طلب منه من التوفية هو على التحقيق والتدقيق، وذلك صعب شديد في العدل، أتبعه تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال : ﴿لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ ؛ أي طاقتها في إيفاء الكيل والوزن، وهذا يقتضي أنّ هذه الأمور إنما هي فيما يقع تحت قدرة البشر من التحفظ والتحرّي وما لا يمكن الاحتراز عنه من تفاوت ما بين الكيلين، وما لا يدخل تحت قدرة البشر فمعفو عنه[٥] .

ونقل القرطبي عن بعض العلماء قولهم : (لما علم الله سبحانه من عباده أن كثيراً منهم تضيق نفسه أن تطيب للغير بما لا يجب عليها له أمر المعطي بإيفاء رب الحق حقه الذي هوله، ولم يكلفه الزيادة لما في الزيادة عليه من ضيق نفسه بها وأمر صاحب الحق بأخذ حقه ولم يكلفه الرّضا بأقل منه لما في النقصان من ضيق نفسه)[٦] .

---

(١) الإسراء : ٣٥ .

(٢) الأنعام : ١٥٢ .

(٣) هود : ٨٥ .

(٤) انظر التحرير والتنوير : ٨/ ١٦٥

(٥) انظر الرازي : مفاتيح الغيب : ١٣/ ٢٣٤ - القرطبي : الجامع للأحكام : ٧/ ١٣٦ - ابن عاشور : التحرير والتنوير : ٨/ ١٦٥ .

(٦) الجامع للأحكام : ٧/ ١٣٦ .

وبهذه الآيات تصير أبواب المعاملات على طولها واطنابها وتداخلها مضبوطة معلومة.

٢ - الاستدلال من السنة والآثار:

لقد عملت السنة المطهرة على إشاعة العدل بين المسلمين وترغيبهم في إقامته، وذلك ببيان مكانة أهله بين الخلق يوم القيامة وحسن المآل والعاقبة التي تنتظرهم في ذلك اليوم، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (الْمُقْسِطُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى مَنَابِر مِنْ نُور عَلَى يَمِين الرَّحْمَانِ وكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِين)[١]. وخص الأئمة بالذكر في بعض النصوص لخطورة مناصبهم وعظم مسؤوليتهم فقال: (سَبْعَةٌ يظلّهمْ اللّه يَوْمَ لا ظلَ إلاّ ظلّه إمَامٌ عَادلٌ. . . . . .)[٢]، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إن الأرض لتزين في أعين الناس إن كان عليها إمام عدل وإنها لتقبح إن كان عليها إمام جائر وإنّها لا تزكو وتخرج في زمان العدل مالا تزكو في زمان الجور»[٣]، حتى الناس أنفسهم فإنهم يسرعون إلى أداء الواجبات في زمان العدل مالا يسرعون إليه في زمان الجور فقدذكر مالك أنّ عاملاً لعمر بن عبد العزيز كتب إليه أنّ الناس قد أسرعوا في آداء الزّكاة ورغبوا في ذلك لموضع عدلك، وأنه قد اجتمع عندي زكاة كثيرة فكره عمر ذلك من كتابه لمدحه فكتب إليه ماوجدوني وإياك إلاّ مارجوا وظنوا[٤].

قال آنوشروان: «الملك بالجنود، والجنود بالأموال، والأموال تستخرج من الأرضين والأرضين تزكو بالعمارة، والعمارة لا تتم إلاّ بالعدل»[٥].

وذكر الماوردي «أنّه لا شيء أقطع لسبل الأموال من الخزائن وبيوت المال من الجور والظلم، وتعدّي الحق والرسم»[٦].

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، (الباب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر) حديث رقم ١٨٣١، ١٤٥٨/٢

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: وجوب الزكاة، (باب الصدقة باليمين) ج ٢/ ١١٦.

(٣) الحارث المحاسبي: المكاسب: ١٠٩.

(٤) ابن رشد: البيان والتحصيل: ١٨/ ص

(٥) الماوردي: نصيحة الملوك: ٣٤٤.

(٦) المصدر نفسه: ٣٤٢.

ولما كان نصح الرّعية لرعاتها من أقوى أسباب عدل السلطان لكونها تقوم إعوجاجه وتصوّب رأيه، وترد جوره جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قول كلمة العدل عند السلطان الجائر من أعظم الجهاد فقال: (إنَّ منْ أعْظَم الجهَاد كَلمةُ عَدْل عنْدَ سُلْطَان جَائر)[1]. وطلب السنة للعدل في الأمور العَامَة لا يقتصرَ على الأئمة فقط، بَلَ يشمل كلَ فردَ أو كل من له مهمة الإشراف والقيام على مصلحة من المصالح العامة للمسلمين، فمن عدل فيها، وقام بحقها، كان مأجورا في عمله ومن جار فيها واعتدى على حقها كان آثما في عمله، حيث قال صلى الله عليه وسلّم: (العَاملُ عَلَى الصَدَقَة بالْحَق كَالغَازي في سَبيل اللَه حَتَّى يَرْجع إلى بَيْته)[2] وقال: (المُعْتَدي في الصَدَقَة كَمَانعهَا)[3] وقال: (القُضَاةُ ثَلاَثَةٌ وَاحدٌ في الجَنَّة وَاثْنَان في النار فَأمَا الَذي في الجَنَّة فَرَجُلٌ عَرَفَ الحَق فَقَضَى به، وَأمَا اللَذَان في النَار فَرَجُل عَرَفَ الحَق فَجَار في الحَكْم، فَهو في النَار، وَرَجُل قَضَى للنَّاس عَلَى جَهْل، فَهُو في النَار)[4] قال ابن عبد السّلام: «العدالة شرط في كل ولاية لتكون العدالة وازعة عن التقصير في جلب المصالح ودرء المفاسد»[5].

ومن الأعمال التي قام بها صلى الله عليه وسلم في إطار توطيد أركان الدولة الإسلامية توحيد الأوزان والمكاييل ليقوم الناس في تجارتهم بالقسط، فأرجع صلى الله

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣/ ١٩، ٦١ - سنن أبي داوود: كتاب الملاحم (باب الأمر والنّهي: ٢/ ٤٣٨ - وأخرجه الترمذي في سننه: أبواب الفتن، (باب من تغيير) المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب: ٢/ ٣١٨.

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب: الخراج والإمارة والفيء: (باب في السعاية على الصدقة) حديث رقم ٢٩٣٥، ٣/ ٣٤٨ - والترمذي: كتاب الزكاة: باب (ماجاء في العامل على الصدقة بالحق) رقم ٦٤٥، ٣/ ٣٧.

(٣) أخرجه الترمذي: كتاب الزكاة، (باب ماجاء في المعتدي في الصدقة) حديث رقم ٦٤٦، ٣/ ٣٨ - وأبو داوود: كتاب الزّكاة: (باب في زكاة السائمة) حديث رقم ١٥٨٥، ٢/ ٢٤٤.

(٤) أخرجه أبو داوود: كتاب القضاء: (باب القاضي يخطئ) حديث رقم ٣٥٧٣، ٤/ ٥ - والترمذي: كتاب الأحكام: باب (ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في القاضي) رقم ١٣٢٢، ٣.٦١٣.

(٥) قواعد الأحكام: ٢/ ٨٩.

عليه وسلم كل مكاييل الأمصار إلى مكيال المدينة وكل أوزان الأمصار إلى وزن مكة حيث قال : (المِكْيَالُ عَلَى مِكْيَال أَهْلِ المَدِينَةِ والوَزْن عَلى وَزْن أَهْلِ مَكَةَ)[1] .

ولقد سلك الخلفاء الرّاشدون والصحابة من بعدهم مسلك القرآن والسنة في العمل بالعدل والسّعي إلى إقامته بين الخلق فقد كان أبو بكر رضي الله عنه يساوي بين الناس في قسم مال الله عليهم ولا يفضل أحدا في العطاء بسابقة ولا قدم ، فكلمه عمر بن الخطاب في ذلك فقال تلك فضائل عملوها لله ، وثوابهم فيها على الله ، وهذا المعاش الناس فيه سواء ، وإنما الدنيا بلاغ ، وفاضل عمر رضي الله عنه بين الناس في العطاء بعد ذلك ، وفرض لهم الديوان على سوابقهم في الإسلام ، وفضلهم على أنفسهم ، وكان يقول : «الرجل وبلاؤه ، الرّجل وسابقته إلا أنّه رجع بعد ذلك عن مذهبه هذا إلي مذهب أبي بكر في التسوية بين الناس فقال : «لئن عشت إلى العام المقبل لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا بياناً واحداً» ، وعلى مذهب التسوية سار عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما[2] .

وأوصى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخليفة بعده حين طعن بأهل الأمصار خيراً وأن يؤمهم بالعدل في أموالهم ، فقال : «أوصي الخليفة من بعدي بأهل الأمصار خيراً فإنهم حياة المال وغيظ العدو ورده المسلمين وأن يقسم بينهم فيؤمهم بالعدل ولا يحمل من عندهم فضل إلاّ بطيب أنفسهم»[3] وكان رضي الله عنه يقول : «ماأحد من المسلمين إلاّ وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه حتى لو كان راعيا أو راعيةً بعدن»[4] .

قال ابن القاسم ، ورأيت مالكا يعجبه هذا الحديث[5] .

(١) أخرجه أبو داود كتاب البيوع ، (باب قول النبي صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال المدينة) ٢/ ٢٢٠ ، ٢٢١ - النسائي : كتاب البيوع ، (باب الرجحان في الوزن) ٧/ ٢٨٤ .

(٢) انظر : أبو يوسف : الخراج ، ٤٢ - ٤٣ - أبو عبيد : الأموال : ٢٩٦-٢٩٧ - ابن رشد : البيان والتحصيل : ١٧/ ١٧٥-١٧٦ .

(٣) انظر : يحيى بن آدم : الخراج : صححه وشرحه أحمد محمد شاكر : (بيروت دار المعرفة للطباعة) ١٧ .

(٤) ابن رشد : البيان والتحصيل : ١٨/ ١٧٥ .

(٥) المصدر نفسه : ١٨/ ١٧٥ .

ولم يكن عمر رضي الله عنه يفرق في العطاء بين الرجل والمرأة رعاية منه لمقصد العدل الذي حرضت عليه الشريعة، وحثت الناس عليه: جاء عن سفيان بن وهب الخولاني أن عمر قسم بين الناس، فأصاب كل رجل نصف دينار إذا كان وحده، فإن كانت معه امرأته أعطاه ديناراً[١].

ولما حاول عامل عمر رضي الله عنه الخروج عن جادة العدل إلى مزالق الجور والظلم، حينما عمد إلى التفريق في العطاء بين أناس قوم قدموا إليه فأعطى العرب وترك الموالي منهم كتب إليه قائلا: «أما بعد فبحسب المرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم»[٢].

إن المجتمع الإسلامي في عصر الصّحابة كان من جملة المجتمعات التي كانت التجارة فيها تشكل أعظم وجوه النشاط الاقتصادي، وكان المكيال والميزان وسيلتي التعامل في ذلك ووحدة ضبط مقادير الأشياء، فكانوا يبيعون التمر والزّبيب كيلاً وكانوا يتوازنون الذهب والفضة.

وحتى تقع هذه المعاوضات على وجه العدل والقسط جاء تحذير بعض الصّحابة والتابعين من التطفيف في الكيل والوزن، فقد قال ابن عباس: (يا معشر الموالي إنكم وليتم أمرين بهما هلك الناس قبلكم هذا المكيال وهذا الميزان)[٣] وكان ابن عمر رضي الله عنهما إذا مرّ بالبائع قال له: (اتق الله وأوف الكيل)[٤]، وقال قتادة: «اعدل يا بني آدم كما تحب أن يعدل لك، وأوف كما تحب أن يوفى لك، فإن العدل صلاح الناس»[٥].

وبناء على هذا جعل الأئمة عمدة نظر المحتسب المنع من التطفيف والبخس في المكاييل والموازين لوعيد الله تعالى عليه عند نهيه عنه وليكن عليه الأدب أظهر، والمعاقبة فيه أكثر، ويجوز له إذا استراب بموازين السوقة ومكاييلهم أن يختبرها ويعايرها، ولو كان

---

(١) أبو عبيد: الأموال: ٢٧٤.

(٢) المصدر نفسه: ٢٦٧.

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن: ٣/ ٣٩ - القرطبي الجامع للأحكام: ٧/ ١٣٦.

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢٥٤.

(٥) القرطبي: الجامع للأحكام: ١٧/ ١٥٥.

له على ما عايره طابع معروف من العامة لا يتعاملون إلا به كان أحوط وأسلم [١]. وقال مالك: (فيمن غش في السوق في مكيال أو ميزان فانه يخرج من السوق، وذلك أشد عليه من الضرب)[٢].

رابعا: أثر مقصد العدالة في التصرفات المالية:

إن الشريعة التي جاءت عدل كلها، ورحمة كلها لا يمكن بحال أن تكون أحكامها مؤسسة على غير العدل والمساواة وتوازن الحقوق والواجبات، فما من أصل من أصولها إلا والعدل مرجعه، وما من فرع من فروعها إلا وهوآخذ منه بطرف، والعدل أم مقاصدها ومصدر تفردها وتميزها فلا يعطى بها حق لغير مستحقه، ولا يؤخذ من يد صاحبه.

وقد عمل الفقهاء على رعاية هذه المعاني السامية فيما استنبطوه من أحكام من عمومات نصوصها ومبادئها وكليات مقاصدها.

فقد ذكر ابن شاس في باب الزكاة أن الوالي إذا كان يعدل في الأخذ والصرف لم يسع المالك أن يتولى الصرف بنفسه في الناض ولا في غير ذلك، بل يرفع زكاة الناض إلى الأمام، وأما زكاة الحرث والماشية، فيبعث الإمام في ذلك[٣]، وذكر الماوردي أنّ العامل عليها إذا كان جائرا في أخذها عادلاً في قسمتها، جاز كتمها وأجزأ دفعها إليه وإذا كان عادلاً في أخذها جائراً في قسمتها وجب كتمانها منه ولم يجز دفعها إليه، فإن أخذها طوعا أو جبرا لم يجزهم ذلك عن حق الله تعالى في أموالهم، ولزمهم إخراجها بأنفسهم إلى مستحقيها، وقال مالك: يجزئهم ذلك ولا يلزمهم إعادتها[٤].

وتأكيداً لمقصد العدالة وتأميناً له من الانخرام منع ربا الفضل إزالة لكل أشكال الظلم والاستغلال في المبادلات واغلاق كل الأبواب الخلفية للرّبا، ولهذا لم يشجع رسول الله صلى الله عليه وسلم صفقات المقايضة وطلب من مباشرها أن يبيع السلعة بالنقد ويشتري

---

(١) انظر الماوردي: الأحكام السلطانية: ٣١٦ - ابن المناصف: تنبيه الحكام: ٣٤٨ - ٣٤٩.

(٢) ابن المناصف: تنبيه الحكام: ٣٤٨-٣٤٩.

(٣) انظر: عقد الجواهر: ١/ ٣٥١.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية: ١٥٥.

بذلك النقد السلعة التي يحتاج إليها، حيث جاء في الحديث انه: استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال له صلى الله عليه وسلم: (أكل تَمْرِ خَيْبَرَ هكَذَا) فقال: لا والله يا رسول الله، إنا لنبتاع الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لاَ تَفْعَلْ بِعْ الجَمِيعَ بِالدَّرَاهِمِ وابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جُنَيْباً)(١).

ومن هذا القبيل نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام بالطعام(٢).

ويرجع عدم التشجيع على المقايضة لتعذر إمكانية معرفة المرء مالم يكن خبيراً للمعادل الصحيح لسلعة معينة بمقياس سائر السلع الأخرى، وحتى الخبراء أنفسهم لا يمكنهم أن يحسبوا المعادلات بين السلع إلا على وجه التقريب، مما يؤدي إلى إلحاق الظلم بأحد طرفي الصفقة، ولهذا يعدّ استخدام النقود أفضل وسيلة لتفادي المبادلات غير المتعادلة والمتكافئة.

وقد علّل ابن تيمية النّهي عن كراء المزارعة الوارد في حديث رافع بن خديج، الذي قال فيه: كنّا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر أن بعض عمومته أتاه، فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان لنا نافعاً وطواعية لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنفع قال قلنا ما ذاك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا وَلا يُكْرِهَا بِثُلُثٍ وَلا رُبُعٍ وَلاَ طَعَامٍ مُسَمَّى)(٣)، من أنه ربما غلت بقعة دون أخرى فجاء النهي من أن يعين المالك زرع بقعة معينة لأن ذلك يبطل العدل في المشاركة(٤).

وبمثل ذلك علّلوا النهي في المضاربة من أن يعين العامل مقدارا من الرّبح أو ربح ثوب بعينه(٥).

---

(١) سبق تخريجه: ٣٠٥.

(٢) سبق تخريجه: ٢٩٨.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ابن تيمية: صحة أصول مذهب أهل المدينة: ٨٥.

(٥) المصدر نفسه: ٨٥.

ونقل ابن المنذر إجماع أهل العلم على أنّ الشركة الصّحيحة أن يخرج كل واحد من الشريكين مالاً مثل صاحبه، دنانير أو دراهم، ثم يخلطان ذلك، حتى يصيران مالاً واحداً لا يتميز على أن يبيعا ويشتريا ما رأيا من أنواع التجارات، على أن ما كان فيه من فضل وربح فلهما وما كان من نقصان فعليهما، فإذا فعلا ذلك صحّت الشركة[1].

واعتباراً لمعنى العدل منع الشافعي الشركة في العروض لاختلاف القيمة فيها، وأجازها في الدنانير والدّراهم، لانضباط قيمتها وامكانية تحقق العدل فيها.

وعلّق ابن المنذر على مذهب الشافعي هذا، فقال: (وانّما كره من كره الشركة بالعروض لاختلاف القيمة، فإذا كان سواء من جنس واحد وسعر واحد فهو في معنى الدنانير والدّراهم لا فرق بينهما)[2].

وذكر ابن عبد البر في باب القسمة أنّ القسمة على ضربين لا ثالث لهما القرعة والتراضي فأما القرعة فلا تكون إلا فيما جمعه الصّنف وتقارب، ولم يتباعد، وصحّ فيه الاعتدال بتعديل من يعرف ذلك[3].

واعتماداً على مقصد العدالة الذي حرصت الشريعة على اقامته في كل شيء عموماً وفي الأموال خصوصاً، حكم الفقهاء بفساد العقود التي تقترن بها شروط تفضي إلى الإخلال بمقصد العدالة فيها، وبناء على هذا جعل من الشروط المفسدة لعقد الوقف تخصيص البنين به دون البنات[4].

وذكر ابن عبد الرّفيع أنّ إخراج البنات من الحبس أشد عند الإمام مالك في الكراهية من هبة الرّجل لبعض ولده لقوله عزّ وجل: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾[5][6].

(١) انظر الإشراف: ١/ ٦٦ - ابن عبد الرّفيع: معين الاحكام: ٢/ ٥٠٩.

(٢) انظر: ابن المنذر: الاشراف: ١/ ٦١.

(٣) انظر: الكافي: ٢/ ٨٦٧.

(٤) انظر: الحطاب: تحرير الكلام: ٤٠٠ - ابن عبد الرفيع: معين الحكام: ٢/ ٧٣١.

(٥) الأنعام: ١٣٩.

(٦) انظر معين الحكام: ٢/ ٧٣١.

ومن وجوه العدل في الوقف أنّ المحبس إذا لم يبيّن كيف يقسم الحبس هل على التساوي أم على التفاضل، فإنه يقسم على التساوي لأن سنة الصدقات والتبرعات من الهبات والوصايا ، والنحل والعمرى والأحباس، الاعتدال حتى ينص المعطي على التفاضل[١].

ولما كان المقصود الأعظم من الولاية العامة وما يدخل تحتها من سائر الولايات هو إقامة العدل فيها بين النّاس، والمحافظة على حقوقهم ومصالحهم، حرمت الرّشوة على أصحابها حفاظاً على ميزان العدالة؛ لأنه لو أبيحت الرّشوة فيها لكان القضاء فيها رهين ما يدفعه الناس إلى القضاة أو الحكام، فمن يدفع من الخصمين أكثر يكون هو صاحب الحق، ولو كان الحق لخصمه في علمه وعلم القاضي، وهذا ما يفضي إلى خراب الذم وانخرام مقصد العدل، واختلال النظام العام .

ولقد اقتفى الفقهاء أثر الشريعة في رعاية مقصد العدل فأخذوا به في فتاويهم ونوازلهم وجعلوه مستندا لأحكامهم فيها، فمن ذلك ما سئل عنه ابن لبابة في مسألة المكس الذي يأخذه أصحاب الأرحية على الطحن .

فقال : إنّ المكس الذي يأخذه أصحاب الأرحية على الطحن لا ينبغي أن يكون إلا بكيل معلوم جار بين الناس فإنّ لم يعلم مقداره فلا يجوز[٢].

لأن المكس إذا لم يكن معلوماً لدى النّاس، وجار بينهم، يمكن أن يكون محلاً للتلاعب في قيمته ومصدراً للظلم، وأكل أموال الناس بالباطل، وهو ما يخل بمقصد العدل .

وقد ذكر ابن نجيم أنّ الغرامات إذا كانت لحفظ الأملاك فالقسمة على قدر الملك، وإن كانت لحفظ الأنفس فهي على عدد الرؤوس[٣].

وهذا ما يقتضيه العدل؛ لأن الغرم إذا كان لحفظ الأملاك فالأملاك غير متساوية،

---

(١) انظر : المصدر نفسه : ٢/ ٧٢٨ .

(٢) الونشريسي : المعيار : ٦/ ٤٠٨ .

(٣) انظر الأشباه والنظائر : ٣/ ١٩٥ .

فمنها الكبير والصغير، ومنها الثمين وغيره فتغريم أصحابها بالقدر نفسه فيه ظلم لهم، وإنّما يكون الغرم على قدر الملك وقيمته، أمّا إذا كان لحفظ الأنفس فالأنفس عند الله متساوية لا فضل لشخص على شخص إلاّ بالتقوى، ومن ثم كان الغرم على عدد الرّؤوس بالتساوي وهذا هو العدل المطلوب شرعا.

وسئل أبو عمر بن منظور عن الوظائف الموظفة على الأراضي بجزيرة الأندلس والمسماة بالمعونة، فأجاب: "....... فإذا عجز بيت المال عن أرزاق الجند وما يحتاج إليه من آلة حرب وعدة فيوزع على الناس ما يحتاج إليه من ذلك، لكن لا يجوز هذا إلا بشروط.

وذكر من بين هذه الشروط :

أن يتصرف فيه بالعدل، ولا يجوز أن يستأثر به الحاكم دون المسلمين، ولا أن ينفقه في سرف ولا أن يعطي من لا يستحق ولا يعطي أحداً أكثر مما يستحق.

وأن يصرف في مصرفه بحسب المصلحة والحاجة لا بحسب الغرض[1].

وليس العدل في الخراج على الأرض أن يوظف الحاكم قدراً من المال على ملاكها بالسوية ما تساوت مساحة أراضيهم، وإنّما العدل يقتضي من صاحب الخراج أن يراعي في كلّ أرض ما تحتمله؛ لانها تختلف من ثلاثة أوجه يؤثر كل واحد منها في زيادة الخراج ونقصانه وهذه الوجوه هي :

١ - ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها أو رداءة يقل بها ربحها.

٢ - ما يختص بالزّرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار، فمنها ما يكثر ثمنه ومنها ما يقل ثمنه فيكون الخراج بحسبه.

٣ - ما يختص بالسقي والشرب؛ لأن ماالتزم المؤونة في سقيه بالنواضح والدوالي لا يحتمل من الخراج ما يحتمله سقي السيوح والأمطار[2].

---

(١) انظر : الونشريسي : المعيار : ١١/ ١٢٧.

(٢) انظر الماوردي : الأحكام السلطانية : ١٨٩ - عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية : ١١٨.

وقد نقل الماوردي عن بعض العلماء قولهم : (الخراج عمود الملك، وما استغزر المال بمثل العدل وما استنزر بمثل الجور)[1] .

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يجبي من ارض السواد مع عدله في أهل الخراج وانصافه لهم ورفعه الظلم عنهم مائة ألف ألف درهم[2] .

هذا مفهوم مقصد العدل في المال العام من حيث موارده وجبايته . أمّا من حيث إنفاقه فالعدل فيه ليس التسوية بين الرّعية في مقدار المال الذي يصل إلى أيديهم، وإنّما العدل هو التسوية في دفع ضروراتهم وحاجاتهم؛ لأن دفع الضرورات والحاجات هو المقصود الأعظم في النفقات وغيرها من أموال المصالح .

فيقدم ذوو الضرورات على ذوي الحاجات ويقدم ذوو الحاجات الماسة على دونهم من الحاجات[3] .

لكن إذا تساوى ذوو الحاجات في حاجتهم، فليس للإمام التفضيل بينهم في المال العام، قال السيوطي : «إذا قسم الإمام الزّكاة على الأصناف يحرم عليه التفضيل مع تساوي الحاجات»[4] .

وبالجملة يراعى في تقسيم المال العام جميع مصالح الدّولة على قدر أهميتها وخطرها، بحيث لا تراعى مصلحة دون أخرى، ولا يكون نصيب المهم منها أوفر وأكثر من نصيب الأهم، ولا تقدم حاجة على ضرورة وأن ينفق في كل مصلحة قدر ما تستحق من غير إسراف فيها ولا تقليل عمّا يلزمها .

---

(١) تسهيل النظر : ١٨٦ - نصيحة الملوك : ٣٤٢ .

(٢) أبو يوسف : الخراج : ١١١

(٤) انظر : ابن عبد السلام : قواعد الأحكام : ١/ ١٧٢ .

(٥) الأشباه والنظائر : ١٢١ .

الخاتمة

الخاتمة

وفي الأخير أظن أنني قد أتيت على المقصود من الموضوع، وقد بذلت فيه غاية المجهود، وبهذا العمل آمل أن أكون قد ساهمت مساهمة متواضعة في بناء صرح هذا العلم الذي أسس علماؤنا قواعده، وأقاموا بنيانه وأركانه.

ولا أدعي في عملي هذا الكمال، بل هو عمل بشري سمته النقصان، ومعرض للخطأ والزلل في كل فكرة يخطها يراعي.

ومن خلال المدة التي قضيتها في البحث مع هذا الموضوع أجمع شوارده وألم أطرافه واستخرج أصوله وفروعه وأحرر معانيه وأفكاره، وأرتب أبوابه وفصوله استخرجت مجموعة من النتائج تنحصر فيما يلي:

١ - إن اعتبار مالية المنافع أحكم وأجرى مع مقاصد الشريعة وأحكامها، وأليق بصيانة الحقوق لأصحابها؛ لأن المنافع هي المقصودة بالأعيان بالذات، ولولا المنافع لكان كثير من الأعيان لا قيمة لها، ومن ثم وجبت المحافظة عليها كوجوب المحافظة على الأعيان سواء بسواء.

أما ما ذهب إليه فقهاء بعض المذاهب من أن المنافع غير ذات قيمة في نفسها، ليس عليه دليل واضح قوي من أدلة الشريعة، لا من نصوصها، ولا من أصولها، وإنما هو غلو في النزعة المادية.

٢ - إن تقسيم المال إلى متقوم وغير متقوم تقسيم خاص بالشريعة الإسلامية، ولا نظير له في القوانين الوضعية؛ لأنه لا علاقة للقوانين الوضعية بالدين، وهو خلاف التشريع الإلهي الذي مصدره الوحي الإلهي.

٣ - إن ما يتداول من المال بأيدي الناس يعود في أصل ملكيته لله تعالى، والخلق منزلين فيه منزلة الوكلاء والنواب في التصرف فيه مدة ما، وبناء عليه نسبة ملكية المال لله تعالى نسبة حقيقية ونسبة ملكيته للأفراد نسبة إضافية، والإضافة هنا لا تتعلق بأصل الملكية، وإنما هي إقرار من الشريعة بأن المال حق للذي اكتسبه بطريقة من الطرق الصحيحة شرعا.

٤ - إن المال في نظر الشريعة وسيلة وليس غاية في حد ذاته، وهي بهذا تجرده من كل قدسية ذاتية حتى لا يؤدي طلب تحصيله والسعي في اكتسابه بأفراد الأمة إلى الانصراف عن التسابق في الأخلاق الحميدة، وربما قضي بذلك على كثير من صفات الكمال سعياً وراء جلب المال.

٥ - إن الضرر قد ثبت تحريمه في الشريعة، فحيثما وقع منع، ومن ثم كان من أهم المقاصد الكلية التي سعت الشريعة إلى تحقيقها في الأموال حسم مادة الضرر في جميع تصرفاتها سداً لباب الخصومات، وقطعاً لاسباب المنازعات.

٦ - إن من أخطر الأسباب المفضية إلى انخرام مقصد حفظ الأموال أكلها بالباطل وإضاعتها بالتبذير والتقتير ولهذا لم تكتف الشريعة بالنهي عن الدخول في تلك الأسباب والتهديد والوعيد لمن أقدم عليها، بل حرصت في مقابل ذلك على إحاطة جميع تصرفاتها المتعلقة بالأموال بجملة من الأحكام والشروط تضمن عدم أكلها بالباطل، وصيانتها من الضياع، مع تحقيق مقصد الشريعة منها المتمثل في حفظها.

٧ - يعدّ الأمن من أوكد ضرورات الحياة وأعظمها خطرا ومطلباً فطرياً يسعى الناس إلى تحقيقه وإقامته أفرادا وجماعات؛ لأنه إذا فقد في مجتمع ما حلّ محله الخوف الذي يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفاتهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قيام نفوسهم وانتظام جمعهم، ولما كان نماء الأموال وإصلاحها بالاتجار والاستثمار وانتقالها بين أسواق الأقطار والأمصار مرهون بمدى تحقق الأمن في تلك البقاع والطرق الموصلة إليها كان الأمن شرطاً أساسياً لنجاح أي نشاط اقتصادي مهما كان نوعه، وعنصراً ضرورياً لتطور البلدان وازدهارها، فأصبح بذلك الأمن

والاقتصاد أمرين متلازمين فلا تنمية اقتصادية دون أمن ولا أمن دون رخاء اقتصادي.

٨ - إن تحقيق العباد لمصالحهم المختلفة والمتداخلة لا يحصل إلا بتعاونهم وتبادلهم ما في أيديهم، واتخاذ بعضهم بعضا سخريًا بمختلف أوجه المعاملات والتصرفات، وهو ما يجعل حقوقهم وأموالهم عرضة لأنواع الجحود والإنكارات، إما لعدم القدرة على استيفاء شروط الالتزام، وإما لعدم القدرة على أداء الحق الواجب تجاه الغير.

وحتى تحفظ الأموال لأهلها وتصان الحقوق لأصحابها عمدت الشريعة إلى توثيق المعاملات وأنواع التصرفات المختلفة؛ لأن هذا النوع من الإجراءات يعد من أعظم وسائل بثّ الثقة بين المتعاملين وهو ما يؤدي إلى تكثير العقود المالية ودوران دولاب التمول.

٩ - يعدّ رواج الأموال وانتقالها بين أيدي الناس مقصداً شرعياً عظيماً دلت عليه أوجه التحذير المختلفة من كنز المال وتعطيله وطرق الترغيب المتعددة في الاتجار به وتحريكه، حتى إن الشريعة رخصت في ترك التوثيق المطلوب طلباً حثيثاً في مثلها، حرصاً منها على إزالة كل العوائق، التي قد تعطل رواج الأموال وتداولها.

١٠ - إن تحقيق العدل في التصرفات المالية يقتضي وقوعها على وجه لا ظلم فيه، فالواجب في جميع المعاملات بين الناس إقامة العدل بأداء الإنسان ما عليه كاملاً وطلب حقه كاملاً، ولهذا جعل الفقهاء الأصل في المعاوضات والمقابلات هو التعادل من الجانبين، فإن اشتمل أحدهما على غرر أو ربا دخلها الظلم وصارت ممنوعة من قبل الشرع.

١١ - إن الإنسان الذي أوكلت له الخلافة في الأرض وطلب منه عمارتها ليس بإمكانه أن يعيش بمعزل عن بني جنسه، ولا بإمكانه إنكار التطور الذي يطبع الحياة الدنيوية، ولهذا فهو مطالب بالتعاون مع غيره، والانسجام مع هذا التطور، مع المحافظة على دينه وأصالته والذي يضمن هذا التلازم بين التطور والخضوع لسلطان الشريعة مع

محدودية نصوصها هو مقاصدها بنوعيها الخاصة والعامة، والتي تستوعب كل المستجدات والمحدثات التي تصنعها يد الإنسان.

١٣ - إن اعتبار التصرفات والحكم عليها من قبل الشرع راجع إلى مآلها في الواقع، وذلك بالنظر إلى مقدار المصلحة التي تجلبها والمفسدة التي تدرؤها، وكذا ما تحققه من المقاصد الخاصة بها، وكذلك بالنظر إلى ما إذا كان يترتب عن ذلك التصرف ضرر للغير أم لا، ومن ثم يلزم المجتهد أن لا يقدم على الحكم على التصرف بالإقدام ولا بالإحجام حتى يعرف ما يؤول إليه ذلك التصرف في الواقع.

١٣ - عدّ مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية إلى جانب المقاصد العامة للتشريع المرجع الاساس عند فقدان النص في المسائل والوقائع المستجدة في مجال المعاملات وعلى المجتهد والفقيه والقاضي اعتمادها في استنباط أحكامهم شريطة أن تتفق تلك الأحكام مع روح التشريع وأهدافه العامة وأحكامه.

******

الفهــــارس

فهرس الآيات

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
- إلا أن تكون تجارة حاضرة .	٢٨٢	٢٧٠
- ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة .	٢٨٢	١٨٩
- الشيطان يعدكم الفقر .	٢٦٨	٧٦
- فإن أمن بعضكم بعضا .	٢٨٣	١٦٤
- فمن الناس من يقول .	١٩٩	٦٤
- قل العفو .	٢١٩	١٤٨ ، ٢٩٩
- كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت .	١٨٠	٢٤
- ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم .	١٩٨	٩٦ ، ٢٥٣
- مثل الذين ينفقون أموالهم .	٢٦١	٩٤
- ممن ترضون من الشهداء .	٢٨٢	٢١٢
- هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا .	٢٨	٤٥ ، ٨٨
- وآتى المال على حبه ذوي القربى .	١٧٧	٦٩
- وإذ جعلنا البيت مثابة للناس .	١٢٥	١٥٩
- وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا البلد .	١٢٦	١٦١
- وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها .	٢٠٥	٩١
- واستشهدوا شهيدين من رجالكم .	٢٨٢	٢٠٨
- وأشهدوا إذا تبايعتم .	٢٨٢	٢٠٨ ، ٢١٨
- وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون .	٢٨٠	٣٠٠

- وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا .	٢٨٣	١٨٢ ، ٢١٨ ، ٢٣٢
- وكذلك جعلناكم أمة وسطا .	١٤٣	٢٩٧
- ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل .	١٨٨	١٢٨ ، ١٣٤
- ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا .	٢٨٢	١٨٩
- ولاتضار والدة بولدها .	٢٣٣	١٠٥
- ولا تعثوا في الأرض مفسدين .	٦٠	٩١
- ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها .	٢٨٢	٢١٤
- ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة .	١٩٥	٩٣
- ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا .	٢٣١	١٠٥
- ولا تنسوا الفضل بينكم .	٢٣٧	٣٠٠
- ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا .	٢٨٢	٢١١
- ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله .	٢٨٢	٢٠٩
- ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع .	١٥٥	٦٧ ، ١٦٠
- وليكتب بينكم كاتب بالعدل .	٢٨٢	١٨٨
- وما تنفقوا من خير يوف إليكم .	٢٧٢	٢٤
- ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا .	٢٠٠	٦٤
- والموفون بعهدهم إذا عاهدوا .	١٧٧	٢٧٦
- ويسألونك ماذا ينفقون .	٢١٩	١٤٨
- يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم .	٢٨٢	١٨١ ، ١٨٦ ، ١٩٣ ، ٢٦٠

سورة آل عمران

- إن الذين يشترون بعهد الله .	٧٧	٢١٥
- زين للناس حب الشهوات .	١٤	٦١

- لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله .	١٨٠	١٥٠
- لتبلون في أموالكم وأنفسكم .	١٨٦	٦٧
- لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون .	٩٢	٧٤
- ليس علينا في الأميين سبيلا .	٧٥	١٣٦
- وكفلها زكرياء .	٣٧	٢٤٠
- ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار .	٧٥	١٦٥

سورة النساء

- إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما .	١٠	١٣١
- إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات .	٥٨	١٦٤ ، ٢١٠ ، ٣٠٢
- إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما .	١٠٧	١٦٤
- الذين يبخلون ويأمرون الناس .	٣٧	١٥٠
- فإذا دفعتم إليهم أموالهم .	٦	٢٠٨ ، ٢١٨
- فإن آنستم منهم رشدا .	٦	٧٦ ، ١٣١ ، ٢٩٨
- فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم .	١٦٠	١٣٠
- وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا .	٢	١٣١
- كونوا قوامين بالقسط .	١٣٥	٢٢٠
- وأحل لكم ما وراء ذلكم .	٢٤	٤٠
- واسألوا الله من فضله .	٣٢	٧٦
- ولا تؤتوا السفهاء أموالكم .	٥	٧٦ ، ٨١ ، ١٤٦ ، ١٥٧ ، ٢٩٨
- ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم .	٢	٥٦
- ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم .	٣٢	٢٥٩
- ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما .	٢٩	١٣٠

- ولكن الله يشهد بما أنزل إليه .	١٦٦	٢٠٧
- وليخش الذين لو تركوا من خلفهم .	٩	١٣١
- ومن كان غنيا فليستعفف .	٦	٨١
- يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين .	١٣٥	٢١٤
- يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم .	٢٩	٥٦ ، ٩٦ ، ١٢٨ ، ٢٥٤

سورة المائدة

- إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله .	٣٣	١٦٢
- حرمت عليكم الميتة والدم .	٣	٤٦
- لكلّ جعلنا منكم شرعه ومنهاجا .	٤٨	١٠
- وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط .	٤٢	٣٠٢
- وتعاونوا على البر والتقوى .	٢	٢٤٦ ، ٢٦٢
- والجروح قصاص .	٤٥	٣٠٠
- والسارق والسارقة .	٣٨	١٦١
- ولا تعاونوا على الإثم والعدوان .	٢	١٥٨
- يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود .	١	٢٧٥
- ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم .	١٠٦	٢٠٩ ، ٢٢٢
- يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله .	٨	٢١٣ ، ٣٠٢

سورة الأنعام

- الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم .	٨٢	١٦٠
- فلما نسوا ماذكّروا به .	٤٤	٧٥
- قل لا أجد فيما أوحي إليّ.	١٤٥	٤٦
- وآتوا حقه يوم حصاده .	١٤٢	١٤٨

- وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى .	١٥٢	٣٠٣ ، ٣٠٥
- وأوفوا الكيل والميزان بالقسط .	١٥٢	٣٠٥
- وقالوا ما في بطون هذه الأنعام .	١٣٩	٣١٢
- ولاتسرفوا .	١٤١	١٤٣

سورة الأعراف

- إن الأرض لله يورثها من يشاء .	١٢٨	٥٥
- قل أمر ربي بالقسط .	٢٩	١٤٨
- قل من حرم زينة الله .	٣٢	١٤٨
- وإلى مدين أخاهم شعيباً .	٨٥	٢٥٤ ، ٣٠٣
- وقال موسى لأخيه هارون .	١٤٢	٩١
- وكلوا واشربوا ولا تسرفوا .	٣١	١٤٧ ، ١٤٨
- ولا تبخسوا الناس أشياءهم .	٨٥	٩١ ، ١١٦
- ولا تفسدوا في الأرض .	٥٦	٩١
- ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين .	١٣٠	٦٧

سورة الأنفال

- واعلموا أنما أموالكم وأولادكم .	٢٨	٧١
- يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله .	٢٧	١٦٤ ، ١٧٣

سورة التوبة

- إن الله اشترى .	١١١	٥٨
- وأعينهم تفيض من الدمع .	٩٢	٧٦
- وإن خفتم عيلة .	٢٨	٧٦

- والذين يكنزون الذهب والفضة .	٣٤	٧٩ ، ٢٦٨
- المنافقين والمنافقات بعضهم .	٦٧	١٥٠
- وما نقموا إلا أن أغناهم الله .	٧٤	٧٦
- يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار .	٣٤	١٣٠

سورة يونس

- وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون .	٨٨	٦١

سورة هود

- وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قومي .	٨٤	٣٠٢
- ولا تنقصوا المكيال والميزان .	٨٥	٣٠٥

سورة يوسف

- فما حصدتم فذروه في سنبله .	٤٧	٩٢
- لقد كان في قصصهم عبرة .	١١١	٩٢
- معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا .	٧٩	٢٤٩
- ولمن جاء به حمل بعير .	٧٢	٢٤٢

سورة النحل

- ألم يرو إلى الطير مسخرات .	٨	٨٩
- إن الله يأمر بالعدل والإحسان .	٩٠	٣٠١
- وهو الذي سخر لكم البحر .	١٤	٨٨
- وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عاقبتم .	١٢٦	٣٠٠
- وتحمل أثقالكم إلى بلد .	٧	٨٩
- وعلى الله قصد السبيل .	٩	٨٩

- وهو كل على مولاه .	٧٦	٩١
- ويخلق مالا تعلمون .	٨	٨٩

سورة الإسراء

- أو تأتي بالله والملائكة قبيلا .	٩٢	٢٤١
- قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي .	١٠٠	١٤٩
- وآت ذا القربى حقه والمسكين .	٢٦	١٤٦
- وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا .	٣٤	٢٧٦
- وأوفوا الكيل إذا كلتم .	٣٥	٣٠٥
- ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين .	٢٦	١٤١ ، ١٤٨
- ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك .	٢٩	٨١ ، ١٤٤ ، ١٤٩
- ولا تقفُ ماليس لك به علم .	٣٦	٢١١

سورة الكهف

- اتوني زبر الحديد حتى إذا .	٩٦	٩٧
- أما السفينة فكانت لمساكين .	٧٩	١٧٢
- المال والبنون زينة الحياة الدنيا .	٤٦	٦٢

سورة المؤمنون

- فأوحينا إليه أن اصنع الفلك .	٢٧	٩٧
- والذين هم لأماناتهم .	٨	١٦٤
- يا أيها الرسل كلوا من الطيبات .	٥١	٩٢

سورة النور

- وآتوهم من مال الله .	٣٣	٥٥

- والذين يرمون المحصنات.	٤	٢١٠
- وعد الله الذين آمنوا منكم.	٥٥	١٦٠
- ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء.	٣٣	٦٠
- ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم.	٦١	١٣٢
سورة الفرقان		
- والذين إذا انفقوا لم يسرفوا.	٦٧	٨١ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، ٢٩٧
سورة الشعراء		
- أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين.	١٨١	٣٠٤
سورة النمل		
- قيل لها ادخلي الصرح.	٤٤	٩٧
سورة القصص		
- وابتغِ فيما آتاك الله الدار الآخرة.	٧٧	٦١
- وقالوا إن نتبع الهدى معك.	٥٧	١٦٠
- والله على مانقول وكيل.	٢٨	١٨٧
سورة فاطر		
- وما يستوي البحران.	١٢	٨٨
سورة يس		
- وآية لهم الأرض الميتة.	٣٣	٨٨
سورة ص		
- يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض.	٢٦	٣٠٢

سورة الزمر

- إنما يوفى الصابرون أجورهم .	١٠	٧٢

سورة الشورى

- وأمرت لأعدل بينكم .	١٥	٣٠٢
- وجزاء سيئة سيئة مثلها .	٤٠	٣٠٠

سورة الزخرف

- وستكتب شهادتهم ويسألون .	١٩	٢١١ ، ٢١٣

سورة الجاثية

- ثم جعلناك على شريعة من الأمر .	١٨	١٠
- الله الذي سخر لكم البحر .	١٢	٨٩

سورة محمد

- ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا .	٣٨	١٥٠

سورة الفتح

- سيقول لك المخلفون من الأعراب .	١١	٧١

سورة الحجرات

- إن جاءكم فاسق بنبأ .	٦	٢١٠

سورة الذاريات

- وما خلقت الجن والأنس .	٥٦	٦١

سورة النجم

- إن الظن لايغني من الحق .	٢٨	٢١١

سورة الرحمن

- ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان .	٧	٣٠٣
- يا معشر الجن والإنس إن استطعتم .	٣٣	٨٩

سورة الحديد

- الذين يبخلون ويأمرون الناس .	٢٤	١٥٠
- لقد أرسلنا رسلنا بالبينات .	٢٥	٣٠١
- وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه .	٧	٥٥

سورة الحشر

- كي لا يكون دولة بين الأغنياء .	٧	٢٥٩

سورة المنافقون

- يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم .	٩	٧١

سورة التغابن

- إن تقرضوا الله قرضا حسنا .	١٧	٧٤
- إنما أموالكم وأولادكم فتنة .	١٥	٦١

سورة الطلاق

- فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن .	٢	٢٠٨
- وأشهدوا ذوى عدل منكم .	٢	٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢٢٢
- وأقيموا الشهادة لله .	٢	٢٢٠

- ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن .	٦	١٠٥
سورة الملك		
- هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا .	١٥	٨٨
سورة المعارج		
- إن الإنسان خلق هلوعا .	١٩	١٤٩
- وإذا مسّه الخير منوعا .	٢١	٢٤
- والذين هم لأماناتهم .	٣٢	١٦٤ ، ٢١٠
- والذين هم بشهادتهم قائمون .	٣٣	٢١٠
سورة المزمل		
- وآخرون يضربون في الأرض .	٢٠	٨٩ ، ٩٦ ، ٢٥٤
سورة المدثر		
- كل نفس بما كسبت رهينة .	٣٨	٥٧ ، ٢٣١
- وجعلت له مالا ممدودا .	١٢	٦٣
سورة الإنسان		
- ويطعمون الطعام على حبّه .	٨	٧٠
سورة النازعات		
- أخرج منها ماءها ومرعاها .	٣١	٨٨
سورة عبس		
- فلينظر الإنسان إلى طعامه .	٢٤	٨٨

سورة المطففين

- ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا .	١	٣٠٤

سورة الفجر

- وتحبون المال حبا جما .	٢٠	٥٧ ، ٦٣

سورة الليل

- وأما من بخل واستغنى .	٨	١٥٠

سورة التين

- وهذا البلد الأمين .	٣	١٦٠

سورة العاديات

- وإنه لحب الخير لشديد .	٨	٢٤ ، ٥٧ ، ٦٣

سورة التكاثر

- ألهاكم التكاثر .	١	٧١
- ثم لتسألن يومئذ عن النعيم .	٨	٧٢

سورة قريش

- فليعبدوا رب هذا البيت .	٣	١٦٠

فهرس الأحاديث

أول الحديث	الصفحة
(أ)	
- ابتغوا بأموال اليتامى .	٦٤
- أبيع أم عطية أم هبة .	٢٦١
- أتي بجنازة ليصلي عليها .	٢٤٣
- اثنتان يكرههما ابن آدم .	٧٢
- اجتنبوا السبع الموبقات .	١٣٢
- أخاف عليكم أن تتنافسوا فيه .	٦٢
- أد الأمانة إلى من ائتمنك .	١٦٩
- إذا بعت فقل لاخلابة .	٢٨٧
- إذا رأيت الله يعطي العبد .	٧٥
- إذا قامت الساعة وفي يد .	٩٠
- أرأيت إذا منع الله الثمرة .	١٣٣
- أرأيت إن منع الله الثمرة .	١٣٤
- أربعة حق على الله ألا يدخلهم .	١٣٣
- أرخص في بيع العرايا .	٢٥٧
- أرخص لصاحب العرية .	٢٥٧
- استعمل صلى الله عليه وسلم رجلا .	٢٦٢
- أطيب الكسب عمل الرجل بيده .	٨٩
- أفضل الصدقة جهد المقل .	٧٨

- أفضل الصدقة ما كان عن ظهر . ٧٨

- أكل تمر خيبر . ٢٦٢ ، ٣١١

- ألا أخبركم بخير الشهداء . ٢٢١

- ألا أخبركم بالمؤمن من أمنه . ١٦٩

- ألا إنما إنا بشر وإنما يأتين . ١٢٩

- ألا وقول الزور . ٢١٧

- التمسوا الرزق في خبايا الأرض . ٩٥

- أما لئن حلف على ماله . ٢١٦

- أمسك عليك بعض مالك . ٧٧

- إن دماءكم وأموالكم . ٥٦

- أن رجلا أعتق عبدا . ١٥٤

- أن رجلا لزم غريما له . ٢٤٥

- أن رسول الله استعمل رجلاً . ٢٦٢

- أن رسـول الله صلى الله عليـه وسلـم اشترى من يهودي طعاما إلى أجل . ٢٣٣

- إن رسول الله نهى عن بيع الثمار حتى تزهو . ١٣٣

- إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة . ١٦٧

- إن على أصحاب الحوائط حفظها . ١٢١

- إن قامت الساعة وفي يد أحدكم . ٩٠ ، ٢٥٧

- إن كان يدا بيد فلا بأس . ٢٦٢

- إن الله حرم عليكم دماءكم . ١٣١

- إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات . ١٥٠
- إن الله كره لكم ثلاثا قيل وقال . ١٤١
- إن من أعظم الجهاد كلمة عدل . ٣٠٧
- أن ناساً من عرينة قدموا على رسول الله . ١٦٧
- إن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا . ٢١٩
- أن النبي صلى الله عليه وسلم رد على المتصدق . ١٥٦
- أنت مضار اذهب فاقلع نخله . ١١٣
- إنك إن تدع ورثتك أغنياء . ٧٧
- إنه جاءه رجل . ٦٦
- إنه خير . ٨٣
- إني تحملت بحمالة . ٢٤٥
- أوحى الله إلي كلمات . ٨٢
- أيما دار أو أرض قسمت في الجاهلية . ٢٧٣
- أيما رجل أفلس فوجد رجل متاعه . ١١٢
- أينقص الرطب إذا جف . ٢٨٦
- أيها الناس إن الله طيب لا يقبل . ٩١

(ب)

- البيعان بالخيار مالم يتفرقا . ٢٧٦

(ت)

- تعس عبد الدينار وعبد الدرهم. ٦١

- تعوذ صلى الله عليه وسلم من فقر منسي. ٦٩

(ث)

- ثلاثة لا يستجاب دعاؤهم. ١٥١ ، ٢١٦

- ثلاث منجيات وثلاث. ١٥٢

(ج)

- جاء رجل من حضر موت ورجل. ٢١٥

- الجالب مرزوق والمحتكر ملعون. ٢٦٣

(ح)

- حتى ما تجعل في في امرأتك. ٨٠

(خ)

- الخازن الأمين. ١٦٩

- خير الشهداء الذي يأتي بشهادته. ٢١٦

(ذ)

- ذلك فضل الله يؤتيه. ٧٧

(ر)

- رأيت الذين يشترون الطعام. ٢٥٥

(ز)

- الزعيم غارم . ٢٤٣ ، ٢٤٩

(س)

- سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشهادة . ٢١٦
- سبعة يظلهم الله يوم لاظل إلا ظله . ٣٠٦

(ش)

- شاهداك أو يمينه . ٢١٥

(ظ)

- الظهر يركب بنفقته . ٢٣٤

(ع)

- العامل على الصدقة كالغازي . ٣٠٧
- على مثلها فاشهد . ٢١٦
- على اليد ما أخذت . ١٦٩
- عن النبي صلى الله عليـــه وسلم في قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» . ٢٩٧

(ف)

- فإن الله حرّم عليكم دماءكم . ١٣١ ، ١٦٥
- فضلّوا على صاحبكم . ٢٤٣

- الفقر إلى من يحبني أسرع من الماء.	٧٣
- فلا تتبايعوا.	٢٦٠
- فلا تعطه مالك.	٦٦

(ق)

- قال رجل يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل.	١٦٦
- قال صلى الله عليه وسلم لأحد الأنصار.	٧٣
- القضاة ثلاثة واحد في الجنة.	٣٠٧
- قلب الشيخ شاب على حب اثنين.	٦٣

(ك)

- كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتاعون الثمار.	٢٦٠
- كانت الأرض تكرى بالطعام.	٢٦٢
- كل ذي مال أحق بماله.	٥٦
- كنا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام فيبعث.	٢٥٥

(ل)

- لا بأس بالغنى لمن اتقى.	٧٦
- لا تحلب ماشية امرئ.	٢٣٥
- لاتفعل بع الجميع	٢٦٢، ٣١١

- لا تلقوا الركبان . ١٠٧

- لا حاجة لنا بها . ٢٤٥

- لا ضرر ولا ضرار . ١٠٥ ، ١٠٨ ، ١١٧

- لا عال من اقتصد . ١٥١

- لا يحتكر إلا خاطئ . ٢٦٣

- لا يحل مال امرئ مسلم . ١٣٢ ، ١٦٦

- لا يمنع فضل الماء . ٢٩٥

- لا يمنعن أحدكم جاره . ٢٩٣

- لا ينتهب نهبة يرفع فيها . ١٦٦

- لا يبيع حاضر لباد . ١٠٦

- لا يحتكر إلا خاطي ٢٦٣

- لأن يأخذ أحدكم حبله ويحتطب . ٩٠

- لتسألن عن نعيم هذا اليوم . ٧٢

- لعن رسول الله الراشي والمرتشي . ١٣٩

- لقد ذهب أهل الدثور . ٧٧

- اللهم أحيني مسكينا . ٨٣

- اللهم اشدد وطأتك على مضر . ٧٤

- اللهم أكثر ماله . ٧٨

- اللهم إن إبراهيم عبدك . ١٦١

- اللهم إني أعوذ بك من فتنة الفقر . ٨١

- اللهم من أحبني فامنعه المال . ٧٣

- لو بعت من أخيك ثمرا . ١٣٤

- لو كان لابن آدم واد. ٦٣
- ليس لأحـــد إلا مـــا طابت به نفس إمامه. ١٦٦

(م)

- ما أكل أحدكم طعاما أحب إلى الله. ٩٠
- ما حق امرئ مسلم يبيت. ١٩١ ، ١٩٩
- ما قل وكفى خير مما كثر وألهى. ٨٢
- مالك ولها معها غذاؤها وسقاؤها. ١٦٧
- ما من مسلم يزرع زرعاً. ٩٥ ، ٢٥٧
- مامن يوم غربت فيه شمسه. ١٥٢
- ما نفعني مال كمال أبي بكر. ٧٧
- ما يزال الرجل يسأل الناس. ٩٠
- المتربصون بالطعام هم الآثمون. ٢٦٣
- المسلمون على شروطهم. ١١٧ ، ٢٧٥ ، ٢٨٢
- المعتدي في الصدقة كمانعها. ٣٠٧
- المقسطون يوم القيامة. ٣٠٦
- المكيال على مكيال أهل المدينة. ٣٠٨
- من ابتاع طعاما فلا يبيعه. ٢٥٥
- من أبغضني فارزقه المال. ٧٣
- من احتكر طعاما فهو خاطئ. ٢٥٦
- من احتكر على المسلمين طعامهم. ٢٦٣
- من أحيا أرضاً ميتة فهي له. ٢٧٣ ، ٢٩٢

- من أخذ أموال الناس يريد . ١٥١ ، ١٥٥
- من استعملناه منكم على عمل . ١٦٩
- من اشترط شرطا ليس في كتاب الله . ٢٨٢ ، ٢٨٥
- من أين أصبت هذا . ٢٤٥
- من باع عيباً لم يبينه . ١٣٧
- من جهز جيش العسرة . ٧٧
- من ضار أضر الله به . ١٠٥
- من عمل عملا ليس عليه أمرنا . ٢٧٥ ، ٢٩٢
- من غشنا فليس منا . ١٧٣
- من غصب قيد شبر . ١٦٧
- من كانت له أرض فليزرعها . ٣١١
- من قال لا إله إلا الله . ١٣٢
- من قتل دون ماله فهو شهيد . ٦٦ ، ١٦٦
- من منع فضل الماء . ١٥٢

(ن)

- نحن نخرجها عنك من الصدقة . ٢٤٥
- نعم المال الصالح للرجل الصالح . ٧٧
- نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه . ١٠٦
- نهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها . ١٢٧ ، ١٣٣
- نهى عن بيع الجزاف بالمكيل . ٢٨٧
- نهى عن بيع الحاضر للبادي . ١٠٦
- نهى عن بيع الطعام . ٢٥٦ ، ٣١١

- نهى عن بيع الغرر . ٢٨٧ ، ٢٨٨

(هـ)

- هذا ما اشترى العداء بن خالد . ١٩٠
- هذا مـا أعطى مـحـمـد رسـول الله عوسجة . ١٩٠
- هذا ما أعطى النبي محمد عباس بن مرداس . ١٩٠
- هذا ماصالح عليه محمد بن عبد الله . ١٩١

(ي)

- يا أيها الناس ابتاعوا أنفسكم . ٥٥
- اليد العليا خير من اليد السفلى . ٨٠
- يهرم ابن آدم وتشيب معه اثنتان . ٦٣

فهرس القواعد الفقهية والأصولية

الموضوع	رقم الصفحة
- إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل.	٥١
- الأصل في الأشياء الاباحة.	٤٥
- الأصل في الأمر الوجوب.	١٩٣ ، ٢١٨
- الأصل في الشروط الصحة واللزوم إلا ما دل الدليل على خلافه.	٢٨٥
- إن الشريكين في عين مال أو منفعة إذا كانا محتاجين لرفع مضرة أو إبقاء منفعة أجبر أحدهما على موافقة الآخر في الصحيح من المذهب.	١٠٩
- إن ما ورد على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه.	٣٨
- بيع المعدوم باطل.	٣٧
- السرف محرم وهو الزيادة على مقدار الضرورة والحاجة وما أذن فيه من التكملة.	١٤٧
- شرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد في كتبنا ولم يرد ما يخالفه.	٢٤٢
- الضرر يزال.	١٠٥
- العمد والخطأ في ضمان المتلفات سواء إذا كان المتلف مميزا بالفعل.	١٢٠
- قد يحجر على العبد في حقه لنفاسته فيصير حقا لله	١٥٦

تعالى كالرضا بالرق والسرف في المال والإلقاء باليد
إلى التهلكة.
- كل خيار ثبت بالشرع لدفع الضرر عن المال فهو على الفور. ١٠٧
- كل فعل يقصد به أخذ المال المعصوم من فاعله على وجه تتعذر فيه الاستغاثة غالبا فهو جرابه. ١٦٤
- ما قارب الشيء أخذ حكمه. ٤٩
- من مقاصد الشريعة صون الأموال عن الناس فمن ثم نهي عن إضاعتها وعن بيع الغرر والمجهول. ١٣٩

فهرس الأعلام

الموضوع	رقم الصفحة
(أ)	
- الآمدي .	٥٩
- أنوشروان .	٣٠٦
- إبراهيم عليه السلام .	١٦١
- إبراهيم النخعي .	٩٦
- الإبياني : أبو العباس .	٢٢٨
- ابن الأثير .	١١
- أبو الأجفان : محمد .	٨
- الإمام أحمد بن حنبل .	٧٠ ، ٩٧ ، ١١٣ ، ٢٠٩ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٤٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧
- أحمد إبراهيم بك .	٣١
- أحمد بن نصر .	٢٢٤
- أبو بكر أحمد بن هارون	١٤٥
- أحمد بن يوسف الدريويش .	٣٢
- الأشعث بن قيس .	٢١٥
- أشهب .	١٤١ ، ١٦٨
- أصبغ .	٢٢٩
- أبو أمامة الباهلي .	٢٤٣
- أنس بن مالك .	٧٨ ، ١٣٣ ، ١٦٧

- الأوزاعي . ١٣٦ ، ٢٥٠

(ب)

- الباجي . ١١٦ ، ١٣٨ ، ٢٢٩
- البخاري . ١٥٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٢
- البراء بن عازب . ٢٦١
- ابن بري . ١٩٢
- أبو بكر الصديق رضي الله عنه . ٧٧ ، ٣٠٨
- أبو بكر بن عبد الرحمن . ٢٢٤

(ت)

- الترمذي . ٢٩٧
- التسولي . ٦٥
- أبو تمام . ١٥٩
- التهانوي . ١١
- ابن تيمية . ٤٥ ، ١٥٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٦ ، ٢٨٥ ، ٣٠٢ ، ٣١١

(ث)

- أبو ثور . ٢٧٨
- الثوري . ٢٤٧ ، ٢٦٤

(ج)

- جابر بن زيد . ٢١٨

- جابر بن عبد الله . ١٥٤ ، ١٥٦
- ابن جريح . ١٤٨ ، ١٩٤ ، ١٩٥
- ابن الجزري . ٧١
- الجصاص . ٢٣٩
- جمال الدين عطية . ١٥
- ابن الجوزي . ٧١ ، ٨٥
- الجوهري . ١٠
- الجويني : إمام الحرمين . ١٢

(ح)

- ابن الحاج . ١٢٤
- ابن الحارث الخشني . ١٢١ ، ١٢٢ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٨٠
- الحاكم . ٦٩
- ابن حبيب . ٢٢٢
- الحجاج بن يوسف الثقفي . ١٤٥
- ابن حزم . ٧٠
- الحسن . ٢١٨ ، ٢٧٥
- الحسن البصري . ٧٠
- أبو الحسن ابن عمران . ٢٢٥
- الحصكفي . ٢١٣
- الحطاب . ٢٧٧
- حكيم بن حزام . ٢٥٦

- حكيم بن قيس بن عاصم . ٦٤ ، ٧٨
- حمادي العبيدي . ١٤
- حنظلة بن قيس . ٢٦٢
- أبو حنيفة . ٣٨ ، ١٥٦ ، ١٦٨ ، ٢١٨ ، ٢٣٣ ، ٢٤٤ ، ٢٧٦ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤

(خ)

- خزيمة بن ثابت . ٢١٩
- الخضر . ١٧٢
- الخلال : أبو بكر . ١٤٥

(د)

- داود الظاهري . ٢٣٣ ، ٢٤٩
- الداودي : أحمد بن نصر . ٧٣ ، ٢٢٤
- ابن أبي الدنيا . ٩٣

(ذ)

- أبو ذر الغفاري . ٧٩
- ذو القرنين . ٩٧

(ر)

- الرازي . ٢٤ ، ١٣١ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٨٩ ، ١٩٨ ، ٢١٠ ، ٢٣٣ ، ٢٤٢ ، ٢٩٩
- ابن راشد . ١٥٨ ، ٢٠٦ ، ٢٤٢

- رافع بن خديج . ٢٦٢ ، ٣١١
- ابن رجب . ٢٣٦
- ابن رشد . ٥٩ ، ٨٣ ، ١٢٤ ، ١٣٧ ، ١٤١ ، ٢٢١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٣٤ ، ٢٥٨ ، ٢٧٨
- ابن رشد الحفيد . ٢٨٤
- الريسوني . ١٤ ، ١٦

(ز)

- الزبير . ٦٥
- الزحيلي : محمد . ١٨٥
- زروق . ٨٥ ، ١٢٧
- الزمخشري . ٢٦٨
- الزنجاني . ٤١
- أبو زهرة . ٤٦
- ابن زياد . ١٤٠
- زيد بن أرقم . ٢٦١
- زيد بن ثابت . ٢٥٧ ، ٢٦٠
- ابن أبي زيد القيرواني . ٢٢٣ ، ٢٩٣

(س)

- سالم . ٢٥٥
- سيبويه . ٢٣
- سحنون . ١١٤ ، ١١٥ ، ٢٨١

- ابن سريج . ١٥٣
- سعد . ٧٧ ، ٨٣
- ابن ناصر السعدي . ١٩ ، ٩١ ، ١٩٦ ، ٢٣٦ ، ٢٨٦
- أبو سعيد الخدري . ١٩٥ ، ٢٦٢ ، ٢٩٧
- سعيد بن المسيب . ٦٦ ، ٧٨ ، ١٤٢ ، ٢١٨
- سفيان الثوري . ٦٦ ، ٧٨ ، ٩٠ ، ١٤٤ ، ٢٩٧
- سفيان بن وهب الخولاني . ٣٠٩
- سليمان عليه السلام . ٩٧
- السيوطي . ٣١٥

(ش)

- ابن شاس . ٤١ ، ١١٨ ، ١٥٦ ، ١٦٣ ، ٢٤١ ، ٢٧٧ ، ٣١٠
- الشاطبي . ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٥ ، ٢٦
- الشافعي . ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ، ١٥٤ ، ١٦٨ ، ١٩٥ ، ٢٠٩ ، ٢١٨ ، ٢٢١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٢٧٦ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩٤
- ابن الشاهرودي . ٢٠٥ ، ٢٤١
- شريح . ٢١٢
- الشعبي . ١٩٥
- شعيب عليه السلام . ١٨٧ ، ٣٠٣
- ابن شهاب . ٩٥

- الشوكاني . ١٨٨
- الشيرازي . ١٠٧

(ص)

- صالح . ٨٢
- صعصعة . ١٣٥

(ض)

- الضحاك . ٢١٨ ، ٢٣٣

(ط)

- الطبري . ١١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ٢١٨

(ع)

- عائشة . ٢٣٣
- ابن عابدين . ٢٩
- ابن عاشور . ١٩ ، ٢٠ ، ٣٠ ، ٥٥ ، ٨٩ ، ٩٣ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٩٤ ، ٢١٥ ، ٢١٨ ، ٢٣٤ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢ ، ٢٥٥ ، ٢٦٢ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥
- ابن عاصم . ٩٢ ، ١٢٥ ، ٢٤١
- ابن عباس . ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٤٤ ، ١٦٥ ، ٢١٦ ، ٢٤٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٩
- عباس بن مرداس السلمي . ١٩٠
- ابن عبد البر . ١٥٥ ، ١٧١ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٤٨ ، ٢٩٤ ، ٣١٢

- أبو عبد الرحمن، عبد الله بن مسعود ١٤٠
- عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق. ٢٦١
- عبد الرحمن بن عوف. ٦٢
- عبد العزيز بن مروان. ٩٣، ١٩٢
- ابن عبد الرفيع. ١٣٨، ٢١٤، ٣١٢
- ابن عبد السلام. ١٧، ١٥٨، ٢٦١، ٢٧٠، ٣٠٧
- عبد الكريم الخطيب. ٥٨
- عبد الله بن الأرقم. ١٩٢
- عبد الله الزاهد. ٦٩
- عبد الله بن عمر. ٩٦، ١٣٩، ١٤٥، ١٩٤، ١٩٩، ٢١٨، ٢٣٥، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٧٦، ٣٠٩
- القاضي عبد الوهاب. ١٢
- أبو عبيد. ١٣٥
- عثمان بطيخ. ٧
- عثمان بن عفان رضي الله عنه. ٧٩، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٥، ٢٦٤
- العداء بن خالد. ١٩٠
- ابن العربي. ٤١، ١٠٧، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٤، ١٤٧، ١٥٤، ١٨٦، ٢١٠، ٢٢١، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٦٦، ٢٧٥، ٢٩٢

- ابن عرفه. ٢٠٦ ، ٢٣١ ، ٢٧٧
- عروة بن الزبير. ٦٥
- عطاء. ٢١٨
- ابن عطية. ١٩٦
- العلاء بن عقبة. ١٩٠
- علال الفاسي. ١٦
- علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ١٢٣
- علي حيدر. ٣٧ ، ١٩٩
- عمر بن الخطاب رضى الله عنه. ٦٢ ، ٦٤ ، ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٦ ، ١٣٥ ، ١٥٢ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ١٩١ ، ٢١٤ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧٣ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٥
- عمر بن عبد العزيز. ٩٣ ، ١٣٥ ، ١٩٢ ، ٢٥٨ ، ٣٠٦
- أبو عمران الفاسي. ١٢
- عمرو بن العاص. ٦٥ ، ٧٧
- عوسجة بن حرملة. ١٩٠
- القاضي عياض. ١٢٤
- عيينة بن حصن. ٦٢

(غ)

- الغزالي. ١٢ ، ١٣ ، ٥٩

(ف)

- ابن فارس . ١٠

- ابن فرحون . ٦٠ ، ٢٠٧

- فرعون . ٦١ ، ٢٤٣

- ابوالفضل مسلم بن علي الدمشقي . ١٢

- الفيومي . ٢٠٥ ، ٢٣١

(ق)

- ابن القاسم . ١١٤ ، ١١٥ ، ١٢١ ، ٢٤٧ ، ٣٠٨

- القاسم بن محمد . ٦٤

- قبيصة بن المخارق . ٢٤٥

- قتادة . ١١ ، ١٢٩ ، ١٥٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٩

- أبو قتادة . ٢٤٣ ، ٣٤٤

- القرافي . ١٧١

- ابن قدامة موفق الدين . ٢٣١ ، ٢٦٥ ، ٢٨٤

- القرطبي . ٦٢ ، ٦٧ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ١٢٩ ، ١٤٢ ، ١٤٩ ، ١٦٣ ، ٢١٠ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٤٧ ، ٢٩٤ ، ٣٠٥

- القلشاني . ١٢٥

- ابن القيم . ١٢٠ ، ١٥٥ ، ٢٠٦ ، ٢٣٧

(ك)

- الكاساني . ٣٨ ، ٣٩

- ابن كثير . ٢١٨
- كعب بن مالك . ٧٧ ، ٨٣
- ابن كنانة . ١٦٨ ، ٢٦٢

(ل)

- ابن لب : أبو سعيد . ٢٣٠
- اللخمي : أبو الحسن . ١١٥ ، ١٧٤
- الليث . ١٣٣ ، ٢٥٠ ، ٢٦٢

(م)

- المازري . ١١ ، ٢٠٢
- مالك . ٥٩ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٦٣ ، ١٧٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٩ ، ٢١٨ ، ٢٢١ ، ٢٢٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٧ ، ٢٤٤ ، ٢٤٨ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣١٠ ، ٣١٢
- الماوردي . ٧١ ، ٧٥ ، ٨٢ ، ٩٤ ، ١٤٢ ، ١٧٣ ، ٣٠٦ ، ٣١٠ ، ٣١٥
- المتنبي أبو الطيب ١٧٧ ، ٢٥٩
- مجاهد . ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٩٢ ، ٢١٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٣٠٣
- محمد بن ثور . ٩٠
- محمد بن الحسن . ١٥٤ ، ٢٤٤ ، ٢٤٨

- محمد الشنقيطي .	٢٠٦
- محمد العربي بردله .	١٧٤
- محمد بن المنكدر .	٦٥
- المروزي محمد بن نصر .	٢٠٠
- مريم .	٢٤٣
- مسروق .	١٤٠
- ابن مسعود .	١٤٠
- مصطفى الزرقاء .	٢٩ ، ٤٢ ، ٤٧
- معاوية .	٧٩ ، ١٤٧
- معاوية الأحنف .	٦٥
- معروف الكرخي .	٢٥٩
- معيقيب .	١٩١ ، ١٩٢
- ابن مفلح .	١٤٥
- المقداد بن معد يكرب .	٩٠
- المقدسي .	٢٦
- المقري .	١٣٩ ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٥٦ ، ١٦٤
- المكناسي .	٢١٣
- ابن المنذر	١٥١ ، ١٦٥ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٤٤ ، ٢٧٨ ، ٣١٢
- ابن منظور .	١٠
- ابن منظور : أبو عمر .	٣١٤
- موسى عليه السلام .	١٨٧
- أبو موسى الأشعري .	١٩٤ ، ٢١٨

(ن)

- نافع . ٢٥٦

- ابن نجيم . ٢٦ ، ٤٣ ، ٢٠٢ ، ٣١٣

- النسفي . ٢٣١

- النووي . ٢٢١

(هـ)

- الهرمزان . ١٧٧

- أبو هريرة . ٢٥٧ ، ٢٦٢ ، ٢٩٣

- هشام بن العاص . ١٩٢

- ابن الهمام . ٤٣

- الهواري . ١٨٢

- أبو الهيثم بن التيهان . ٧٢

(و)

- وائل بن حجر . ٢١٥

- الونشريسي ١٢ ، ١٦٢ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٧ ، ٢٢٧

(ي)

- يحيى بن سعيد . ٦٦

- يحيى بن عمر بن لبابه . ١٧٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧٠ ، ٣١٣

- يحيى بن يحيى الأزجي الحنبلي . ٩٥

- أبو يعلى . ٢٩٥
- يوسف عليه السلام . ٢٤٢ ، ٢٤٣
- أبو يوسف . ١٥٤ ، ٢٤٤ ، ٢٤٨ ، ٢٦٤
- يوسف حامد العالم . ١١ ، ٢٦٠ ، ٢٦٨

فهرس المصادر والمراجع

أولا : المخطوطات :

التيطلي : عيسى بن موسى بن أحمد بن الإمام :

١ - كتاب الجدار . مخطوط بدار الكتب الوطنية تونس تحت رقم ١٥٢٢٧ .

ابن عرفة : ابو عبد الله محمد بن محمد (ت : ٨٠٣هـ) :

٢ - المختصر الفقهي. مخطوط بدار الكتب الوطنية تونس ١١١٣٣ و ١٠٨٤٤ و ١٠٨٤٦ و ١٢١٤٧ و ١٠٨٤٧ .

المازري : أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر (ت : ٦٣٥ هـ) :

٣ - شرح التلقين . مخطوط بدار الكتب الوطنية تونس تحت رقم ٦٥٩٥ .

المقري : ابو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد (ت : ٧٥٨هـ) :

٤ - عمل من طب لمن حب . مخطوط نسخة مصورة من مكتبة الدكتور محمد أبو الأجفان .

ثانيا : المطبوعات :

(أ)

الآمدي : سيف الدين أبو الحسين التغلبي (ت : ٦٣١هـ) :

٥ - الإحكام في أصول الأحكام : تحقيق الدكتور سيد الجميل . بيروت : دار الكتاب العربي، ط (١) سنة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م .

الأبي : عبدالله محمد بن خلفة ، (ت : ٨٢٧هـ) :

٦ - إكمال إكمال المعلم. مصر : مطبعة السعادة ، ط (١) سنة ١٣٢٨هـ.

الايياني : أبو العباس ، (ت : ٣٥٢ - ٣٦١هـ) :

٧ - مسائل السماسرة : تحقيق محمد العروسي المطوي. بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ، سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

ابن الأثير : مجد الدين ، أبي السعادات ، (ت : ٦٠٦هـ) :

٨ - النهاية في غريب الحديث. مصر مطبعة عيسى الحلبي.

أحمد إبراهيم بك :

٩ - المعاملات المشرعية المالية القاهرة : المطبعة الفنية سنة ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

الإمام أحمد بن حنبل ،(ت ٢٤١هـ) :

١٠ - المسند ، سلسلة الكتب الستة. تركيا : دار الدعوة.

الإسمندي : علاء الدين محمد بن عبد الحميد أبو الفتح السمرقندي (ت : ٥٥٢ هـ) :

١١ - طريقة الخلاف بين الأسلاف حققه وعلق عليه علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت : دارالكتب العلمية ، ط (١) سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

الأسنوي: جمال الدين أبو محمد بن الحسن ، (ت: ٧٧٣هـ) :

١٢ - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، حققه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو. بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط (١) ، سنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٣ - طبقات الشافعية ، تحقيق عبد الله الجبوري . بغداد : ديوان الأوقاف وإحياء التراث الاسلامي ، سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

الألباني : محمد ناصر الدين (ت ١٩٩٩ هـ) :

١٤ - سلسلة الأحاديث الصحيحة دمشق : طبع المكتب الاسلامي ، ط (١) ، سنة ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

الألوسي : أبو الفضل شهاب الدين ، (ت : ١٣٧٠هـ) :

١٥ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني . بيروت : دار إحياء التراث العربي .

أ، ي ، ويسنك والدكتور : ي ، ب ، منسنج :

١٦ - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، ترجمة أحمد الطيب . اسطنبول : دار الدعوة ، تونس : دار سحنون، سنة ١٩٨٧م.

(ب)

الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف ، (ت : ٤٧٤ هـ) :

١٧ - فصول الأحكام ، تحقيق وتقديم محمد أبو الأجفان . تونس : الدار العربية للكتاب، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ط (١)، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٨ - المنتقى شرح الموطأ بيروت : دار الكتاب العربي ، ط (١) سنة ١٣٣٢هـ ١٩٥٢م.

البخاري : ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن، (ت : ٦٤٥هـ) :

١٩ - محاسن الاسلام وشرائع الاسلام. بيروت : دار الكتب العلمية.

البخاري : علاء الدين عبد العزيز بن أحمد ، (ت : ٧٣٠هـ) :

٢٠ - كشف الاسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي . اسطنبول : دار سعادة ، سنة ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

البخاري : محمد بن اسماعيل : (ت : ٢٥٦هـ) :

٢١ - الجامع الصحيح ، سلسلة الكتب الستة تركيا : دار الدعوة .

بدران أبو العنين بدران :

٢٢ - العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين، بيروت : دار النهضة العربية ، سنة ، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م .

٢٣- تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بيروت : دار النهضة العربية .

٢٤ - الشريعة الاسلامية تاريخها وبعض نظرياتها . الاسكندرية : دار النجاح للطباعة ، سنة ١٣٩٢ هـ -١٩٧٢م .

البغدادي : الخطيب أحمد بن علي أبو بكر ، الحافظ ، (ت: ٤٦٣هـ):

٢٦ - تاريخ بغداد . مصر : مطبعة السعادة : سنة ١٣٤٩هـ-١٩٢٩م .

البعلي : بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي ، (ت ٧٧٧هـ) :

٢٧ - مختصر الفتاوى المصرية ، تحقيق محمد حامد الفقي ، باكستان : سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

(ت)

التاودي : أبو عبد الله محمد ، (ت : ١٢٠٩هـ) :

٢٨ - حلي المعاصم لبنت فكرا بن عاصم ، مطبوع مع كتاب البهجة في شرح التحفة . المغرب : دار الرشاد الحديثة ، سنة ١٤١٢هـ ١٩٩١م .

الترمذي : أبو عيسى محمد بن عيسى (ت : ٢٩٧هـ):

٢٩ - السنن ، سلسلة الكتب الستة تركيا : دار الدعوة .

التسولي : أبو الحسن علي بن عبد السلام ، (ت : ١٢٥٨هـ) :

٣٠ - البهجة في شرح التحفة . المغرب : دار الرشاد الحديثة ، سنة ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

التنبكتي : أحمد بابا ، (ت : ١٠٣٦هـ).

٣١ - نيل الابتهاج في تطريز الديباج : طبع بهامش الديباج المذهب لابن فرحون مصر : سنة ١٣٥١هـ.

التهانوي : ظفر أحمد العثماني، (ت : ١٣٩٤هـ):

٣٢ - كشاف اصطلاحات الفنون . بيروت : دار خياط .

ابن تيمية : تقي الدين أبو العباس، (ت : ٧٢٨هـ):

٣٣ - مجموع الفتاوى : جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم . المغرب : مكتبة المعارف .

٣٤ - القواعد النورانية ، تحقيق محمد حامد الفقي . مطبعة السنة المحمدية ، ط (١) ، سنة ١٣٧٠هـ ١٩٥١م.

٣٥ - صحة أصول مذهب أهل المدينة ، مراجعة وتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا . مصر : مكتبة الثقافة الدينية، ط (١)، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٣٦ - رسالة المظالم المشتركة . السعودية : الادارة العامة للطبع والترجمة بالرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، ط (١)، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

(ج)

الجزري : محمد بن محمد شمس الدين ، (ت : ٨٣٣هـ) :

٣٧ - غاية النهاية في طبقات القراء . مصر مطبعة السعادة ، ١٣٥١ هـ ١٩٣١م.

ابن جزي : محمد بن أحمد الغرناطي المالكي ، (ت : ٧٤١هـ) :

٣٨ - قوانين الأحكام الفقهية . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨م .

الجصاص : أبو بكر أحمد بن علي الرازي ، (ت : ٣٧٠هـ) :

٣٩ - أحكام القرآن . مصر : المطبعة البهية ، ١٣٤٧ هـ ، ١٩٢٧م .

٤٠ - شرح أدب القاضي . القاهرة : دار نشر الثقافة ، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م .

الجوهري : اسماعيل بن حماد ، (ت : ٣٩٣هـ):

٤١ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار . القاهرة : ط (٢) ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م .

الجويني : عبد الملك أبو المعالي ، (ت : ٤٧٨هـ):

٤٢ - البرهان في أصول الفقه ، تحقيق عبد العظيم ذيب . القاهرة : دار صادر ، ط (٢) ، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م .

(ح)

ابن حارث : محمد الخشني ، (ت ٣٦١هـ) :

٤٣ - أصول الفتيا في الفقه على مذهب مالك حققه وعلق عليه محمد المجدوب وأبو الأجفان وعثمان بطيخ . تونس : الدار العربية للكتاب ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، ط (١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

ابن حجر : أحمد بن علي ، (ت : ٨٥٢هـ):

٤٤ - فتح الباري شرح صحيح البخاري ، أشرف على طبعه فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب . مصر : المطبعة السلفية ومكتبتها .

٤٥ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. مصر : دار الكتب الحديثة.

الحجوي : محمد بن الحسن الثعالبي الفاسي (ت: ١٣٧٦هـ) :

٤٦ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي القاهرة : دار التراث ، ط (١) ، ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م.

حسن خان : محمد بن الصديق (ت : ١٣٠٧هـ) :

٤٧ - ظفر اللاظي فيما يجب فيه القضاء على القاضي. الهند : ١٢٩٥هـ.

الحطاب : أبو عبد الله محمد بن محمد ، (ت : ٩٥٤هـ):

٤٨ - تحرير الكلام في مسائل الالتزام ، تحقيق عبد السلام محمد الشريف. بيروت : دار الغرب الإسلامي ط (١) ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٩ - مواهب الجليل. بيروت : دار الفكر ، ط (٢) ، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

حمادي العبيدي.

٥٠ - الشاطبي ومقاصد الشريعة. بيروت : دار قتيبة ، ط (١) ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

الحموي : أحمد بن محمد الحنفي (ت : ١٠٩٨هـ):

٥١ - غمز عيون البصائر شرح كتاب الاشباه والنظائر. بيروت : دار الكتب العلمية ، ط (١)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(خ)

الخطابي : محمد بن إبراهيم بن الخطاب ، (ت : ٣٨٨هـ) :

٥٢ - معالم السنن مع سنن أبي داود. اسطنبول : دار الدعوة.

خلاف : عبد الوهاب :

٥٣ - السياسة الشرعية في نظام الدولة الاسلامية . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط (١) ، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م .

الخلال : أبو بكر أحمد بن محمد البغدادي الحنبلي ، (ت : ٣١١هـ) :

٥٤ - الحث على التجارة والصناعة والعمل ، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة . حلب سوريا : مكتبة المطبوعات الاسلامية ، ط (١) ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

ابن خلكان : محمد بن أبي بكر ، (ت : ٦٨١هـ):

٥٥ - وفيات الأعيان . مصر : المطبعة اليمنية ، ١٣١٠هـ . وطبعة أخرى بتحقيق احسان عباس بيروت : دار الثقافة .

الخليفي : عبد العزيز بن صلاح :

٥٦ - الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي . المطبعة الأهلية ، ط (١) ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

(د)

أبو داود سليمان بن الاشعث السجستاني (ت : ٢٧٥هـ) :

٥٧ - السنن ، سلسلة الكتب الستة تركيا : دار الدعوة .

٥٨ - مسائل الإمام أحمد ، قدم له وعرف به رشيد رضا . بيروت : نشر محمد أمين دمج ، ط (٢) .

الداودي : أحمد بن نصر أبو جعفر ، (ت : ١٤٠٢هـ) :

٥٩ - كتاب الأموال ، تقديم وتحقيق رضا محمد سالم شحادة . الرباط : مركز إحياء التراث المغربي .

الداودي : محمد بن علي بن أحمد (ت : ٩٤٥هـ) :

٦٠ - طبقات المفسرين ، تحقيق محمد على عمر . القاهرة : مكتبة وهبة . ط (١) ، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م .

الدبوسي : أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى ، (ت : ٤٣٠هـ) :

٦١ - تأسيس النظر . مصر المطبعة الأدبية ، ط (١) .

الدردير : أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد ، (ت : ١٢٠١هـ) :

٦٢ - الشرح الصغير على أقرب المسالك لمذهب مالك ، أخرجه وخرج أحاديثه وعلق عليه مصطفى كمال وصفي . مصر : دار المعارف ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

الدريويش : أحمد بن يوسف بن أحمد :

٦٣ - أحكام السوق في الإسلام . الرّياض : دار عالم الكتب ، ط (١) ، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م .

الدمشقي : أبو الفضل مسلم بن علي (ت : في القرن الخامس الهجري) :

٦٤ -الفروق الفقهية ، تحقيق محمد أبو الأجفان وحمزة أبو فارس . بيروت : دار الغرب الاسلامي . ط (١) ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

ابن أبي الدنيا : أبو بكر القرشي البغدادي (ت : ٢٨١هـ) :

٦٥ - إصلاح المال ، تحقيق ودراسة مصطفى مفلح القضاة . المنصورة : مصر : دار الوفاء للطباعة . ط (١) ، ١٤١٠ه ١٩٩٠م .

الدهلوي : ولي الله أحمد شاه . (ت : ١١٧٦ هـ) :

٦٦ - حجة الله البالغة ، قدم له وشرحه وعلق عليه محمد شريف سكر . بيروت : دار إحياء العلوم ، ط (١) . ١٤١٠هـ ١٩٩٠م .

(ذ)

الذهبي : محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين ، (ت : ٧٤٨هـ) :

٦٧ - تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري . بيروت : دار الكتاب العربي ، ط (١) ، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م .

٦٨ - تذكرة الحفاظ . الهند : طبع بحيدر أباد .

٦٩ - كتاب الكبائر . بيروت : المكتبة الثقافية .

الرازي : محمد بن عمر بن الحسن ابو عبد الله فخر الدين ، (ت : ٦٠٦هـ) :

٧٠ - التفسير الكبير المعروف بمفاتيح الغيب . مصر : المطبعة البهية : ط (١) ، ١٣٥٣هـ - ١٩٣٤م .

ابن راشد : ابو عبد الله محمد بن عبد الله البكري القفصي (ت : ٧٣٦هـ) :

٧١ - لباب اللباب . تونس : المطبعة التونسية ، ١٣٤٦هـ -١٩٢٦م .

ابن رجب : أبو الفرج عبد الرحمن الحنبلي ، (ت : ٧٩٥هـ) :

٧٢ - القواعد في الفقه الاسلامي . بيروت : دار الكتب العلمية ، ط (١) ، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م .

٧٣ - جامع العلوم والحكم . بيروت : دار الجيل ، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م .

ابن رحال : أبو علي الحسن العداني ، (ت: ١١٤٠هـ) :

٧٤ - كشف القناع عن تضمين الصناع ، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان . تونس : الدار التونسية للنشر ، ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦م .

ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي ، (ت : ٥٢٠هـ) :

٧٥ - البيان والتحصيل ، تحقيق مجموعة من الاساتذة. بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٧٦ - المقدمات الممهدات ، تحقيق محمد حاجي. بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٧٧ - فتاوى ابن رشد ، تقديم وتحقيق المختار بن الطاهر التليلي . بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

ابن رشد : الحفيد / محمد بن أحمد بن محمد أبو الوليد ، (ت : ٥٩٥هـ) :

٧٨ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مراجعة الاستاذ محمد شاكر . القاهرة : مطبعة محمد علي صبيح : ط (١).

الريسوني : أحمد :

٧٩- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي . واشنطن : المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، ط (١)، ١٤١٠هـ. ١٩٩٠م.

(ز)

الزحيلي : محمد مصطفى :

٨٠ - وسائل الإثبات في الشريعة الاسلامية . دمشق : مكتبة دار البيان، ط (١) ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

الزرقاء : أحمد :

٨١ - شرح القواعد الفقهية ، راجعه وصححه عبد الستار أبو غدة . بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

الزرقاء: أحمد مصطفى :

٨٢ - المدخل الفقهي العام. بيروت : دار الفكر ، ط (٩) ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧ م ١٩٦٨م.

الزرقاني : ابو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت: ١١٢٣هـ) :

٨٣ - شرح موطأ الإمام مالك ، تحقيق ومراجعة إبراهيم حضوة عوض. مصر : مصطفى البابي الحلبي ، ط (١) ، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٢م.

زروق : شهاب الدين أبو العباس بن أحمد البرنسي (ت: ٨٩٩ هـ) :

٨٤ - النصيحة الكافية ، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه ، قيس آل الشيخ مبارك السعودية : مكتبة الإمام الشافعي ومكتبة الظلال ط (١) ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

الزمخشري : محمود بن عمر (ت : ٥٢٨هـ) :

٨٥ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، رتبه وصححه مصطفى حسين أحمد القاهرة: مطبعة الاستقامة ، ط (١) ، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

٨٦ - أساس البلاغة مطبعة دار الكتب ، ط (٢) ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

الزنجاني : شهاب الدين محمود بن أحمد ، (ت : ٦٥٦هـ) :

٨٧ - تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق أديب صالح. دمشق : ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

أبو زهرة : محمد :

٨٨ - الملكية ونظرية العقد. مصر : دار الفكر.

٨٩ - محاضرات في مصادر الفقه الاسلامي. القاهرة : مطابع دار الكتاب العربي ، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦م.

ابن أبي زيد : أبو محمد عبدالله ، (ت : ٣٨٦هـ) :

٩٠ - كتاب الجامع في السنن والآداب والمغازي : حققه محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ. تونس المكتبة العتيقة وبيروت : مؤسسة الرسالة ط (٣) ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

(س)

ابن السبكي : تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبدالكافي ، (ت : ٧٧١هـ) :

٩١ - الاشباه والنظائر ، تحقيق عادل أحمد عبد الوجود وعلى محمد عوض . بيروت : دار الكتب العلمية ، ط (١) ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

السجلماسي : محمد بن أبي القاسم الرباطي ، (١٢١٤هـ) :

٩٢ - شرح نظم عمل فاس ، مطبوع على الحجر فاس : ١٢٩١هـ.

٩٣ - العمليات العامة المسماة فتح الجليل الحمد في شرح التكميل والمعتمد. تونس : ط (١) ١٢٩٠هـ .

سحنون : عبد السلام بن سعيد التنوخي ، (ت : ٢٤٠هـ) :

٩٤ - المدونة الكبرى. بيروت : دار صادر.

السرخسي : أبو بكر محمد بن أبي سهل ، (ت: ٤٩٠هـ) :

٩٥ - أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، القاهرة : مطابع دار الكتاب العربي ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م .

ابن سريج : أبو العباس أحمد بن عمر ، (ت : ٣٠٦هـ) :

٩٦ - الودائع لمنصوص الشرائع ، دراسة وتحقيق صالح بن عبد الله بن إبراهيم الدويش. نسخة مصورة توجد في المركز الثقافي السعودي بتونس.

ابن سعد : محمد الزهري ، (ت : ٢٣٠هـ) :

٩٧ - الطبقات الكبرى، بيروت : دار صادر ، ١٣٧٧هـ ١٩٥٧م.

السعدي : عبد الرحمن بن ناصر :

٩٨ - منظومة في أحكام الفقه ، سلسلة مؤلفات السعدي رقم (٤). السعودية : طبع مركز صالح بن صالح الثقافي ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٩٩ - المناظرات الفقهية سلسلة مؤلفات السعدي رقم ٤ . السعودية مركز صالح بن صالح الثقافي، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٠٠ - الارشاد إلى معرفة الأحكام ، سلسلة مؤلفات السعدي رقم ٤ .

١٠١ - المختارة الجليلة من المسائل الفقهية، سلسلة مؤلفات السعدي رقم ٤ . السعودية : مركز صالح بن صالح الثقافي ، ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

١٠٢ - القواعد والأصول الجامعة سلسلة مؤلفات السعدي رقم ٤ . السعودية : مركز صالح بن صالح الثقافي ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

سعيد أبو جيب :

١٠٣ - القاموس الفقهي لغة واصطلاحا. دمشق : دار الفكر ، ط (١)، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

ابن سلام : أبو عبيد القاسم ، (ت : ٢٢٤هـ) :

١٠٤ - كتاب الأموال ، تحقيق وتعليق محمد خليل هراس قطر : مطبعة الدوحة الحديثة.

السنوسي : أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف (ت : ٨٩٥هـ) :

١٠٥ - مكمل إكمال الإكمال ، مطبوع مع إكمال إكمال المعلم للأبي. مصر : مطبعة السعادة ، ط (١) ، ١٣٢٨هـ.

السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن (ت : ٩١١هـ) :

١٠٦- الأشباه والنظائر. بيروت : دار الكتب العلمية ، ط (١) ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(ش)

ابن شاس : جلال الدين عبد الله بن نجم ، (ت : ٦١٦هـ) :

١٠٧ - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، تحقيق محمد أبو الأجفان وعبدالحفيظ منصور. بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ط (١) ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

الشاطبي : أبو اسحاق إبراهيم بن موسى ، (ت : ٧٩٠هـ) :

١٠٨- الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق وشرح عبد الله دراز. القاهرة : المكتبة التجارية. وطبعة ثانية بتحقيق محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة : مطبعة مدني.

١٠٩ - الاعتصام ، تحقيق ، محمد رشيد رضا. بيروت : دار المعرفة.

الشافعي : أبو عبد الله محمد بن أدريس ، (ت : ٢٠٤هـ) :

١١٠ - أحكام القرآن ، كتب هوامشه عبد الغني عبد الحق نشر السيد عزت العطار الحسيني مدير مكتب نشر الثقافة الاسلامية ، ط (١)، ١٣٧١هـ، - ١٩٥٣م.

١١١ - الأم ، تقديم محمد زاهد الكوثري ، تعليق عبد الغني عبد الخالق. بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

الشاهرودي : على بن مجد الدين البسطامي ، (ت : ٨٧٥هـ) :

١١٢ - الحدود والأحكام الفقهية ، تحقيق وتعليق ، عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. بيروت : دار الكتب العلمية ، ط (١)، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

الشعراني : عبد الوهاب :

١١٣ - كتاب الميزان، تحقيق وتعليق عبد الرحمن عميرة، بيروت : دار عالم الكتب ، ط (١)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

شلبي : محمد مصطفى :

١١٤ - المدخل في التعريف بالفقه الاسلامي، دار النهضة العربية ، ١٣٨٨هـ١٩٦٩م.

الشنقيطي : محمد عبد الله محمد :

١١٥ - تعارض البينات في الفقه الاسلامي. الرياض : مطابع دار الهلال، ط (١) ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

الشوكاني : محمد بن علي بن محمد ، (ت : ١٢٥٠هـ) :

١١٦ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. مصر : ١٣٤٨هـ - ١٩٢٨م.

١١٧ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط (٢) ، ١٣٧٣هـ - ١٩٦٤م.

الشيرازي : أبو اسحاق إبراهيم ، (ت : ٤٧٦هـ) :

١١٨ - شرح اللمع، قدم له وحققه عبد المجيد تركي. بيروت دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(ص)

صالح بن عبد الله بن حميد :

١١٩ - رفع الحرج في الشريعة الاسلامية. مكة المكرمة : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي بجامعة أم القرى ، ط (١) ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

الصاوي : أحمد بن محمد المالكي ، (ت : ١٢٤١هـ) :

١٢٠ - حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير، مطبوع مع الشرح الصغير. مصر : دار المعارف ، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م .

صبحي المحمصاني :

١٢١ - الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية. بيروت : دار العلم للملايين ، ط (٢) ، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

(ط)

الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير ، (ت : ٣١٠هـ) :

١٢٢ - اختلاف الفقهاء ، صححه فريد ريك كرن الألماني . بيروت : نشر محمد أمين زمج.

١٢٣ - جامع البيان في تأويل القرآن. بيروت : دار الكتب العلمية ، ط (١) ، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

الطرابلسي : علاء الدين علي بن خليل الحنفي (ت : ٨٤٤هـ) :

١٢٤ - معين الحكام . القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

(ع)

ابن عابدين : محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي ، (ت : ١٢٥٢هـ):

١٢٥ - تحفة الخالق على البحر الرائق ، مطبوع بهامش البحر الرائق. مصر : المطبعة العلمية ، ط (١).

١٢٦ - رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار. مصر : المطبعة العثمانية.

ابن عاشور : محمد الطاهر ، (ت : ١٣٩٤هـ) :

١٢٧ - التحرير والتنوير، تونس : الدار التونسية للنشر ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

١٢٨ - مقاصد الشريعة الاسلامية، تونس : الشركة التونسية للتوزيع ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، ط (٢) ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٢٩ - أصول النظام الاجتماعي في الاسلام، تونس : الشركة التونسية للتوزيع.

١٣٠ - الوقف وأثره في الإسلام، تونس : مطبعة الهداية الاسلامية ، ١٣٥٩هـ - ١٩٣٦م.

ابن عاصم : أبو بكر محمد بن محمد الغرناطي، (ت : ٨٢٩هـ) :

١٣١ - تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام . مصر : مطبعة الغجالة الجديدة.

ابن عبد البر : أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي ، (ت: ٤٦٣هـ) :

١٣٢ - الكافي في فقه أهل المدينة ، تحقيق وتعليق وتقديم محمد محمد أحمد ولد ساريك الموريتاني . الرياض : مكتبة الرياض الحديثة، ط (١) ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م.

عبد الرحمن عبد الوهاب الفارس :

١٣٣ - الأجوبة النافعة والمسائل الواقعة. الكويت : المطبعة الحكومية.

ابن عبد الرفيع : أبو اسحاق إبراهيم بن حسن ، (ت : ٧٣٣هـ) :

١٣٤ - معين الحكام على القضايا والأحكام ، تحقيق محمد بن قاسم بن عياد. بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

ابن عبد السلام : أبو محمد عز الدين بن عبد السلام (ت : ٦٦٠ هـ):

١٣٥ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام. مصر : نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

١٣٦ - القواعد الصغرى ، تحقيق إياد خالد الطباع. بيروت : دار الفكر المعاصر ، دمشق: دار الفكر . ط (١) ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

عبد الكريم الخطيب :

١٣٧ - السياسة المالية في الاسلام. بيروت : دار المعرفة.

عبد اللطيف أحمد الشيخ :

١٣٨ - التوثيق لدى فقهاء المذهب المالكي بإفريقية والاندلس رسالة دكتوراه الدولة ، قدمت بالمعهد الأعلى للشريعة ، جامعة الزيتونة تونس ، بإشراف الدكتور محمد أبو الأجفان . ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

القاضي عبد الوهاب : أبو محمد ابن علي بن نصر البغدادي ، (ت : ٤٢٢هـ) :

١٣٩ - المعونة على مذهب عالم المدينة ، تحقيق حميش عبد الحق ، مكة المكرمة ، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز ، ط (١)، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

العتبي : محمد القرطبي ، (ت: ٢٥٥هـ) :

١٤٠ - المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية ، مطبوعه مع كتاب البيان والتحصيل لابن رشد. بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) . ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م .

العجلوني : اسماعيل بن محمد الجرجاني ، (ت : ١١٦٢هـ) :

١٤١ - كشف الخفاء ومزيل الالتباس. القاهرة : مكتبة المقدسي ، ١٣٥٢هـ- ١٩٣١م .

ابن العربي : أبو بكر محمد بن عبد الله المالكي الاشبيلي ، (ت : ٥٤٣هـ) :

١٤٢ - أحكام القرآن : تحقيق علي محمد البجاوي . القاهرة : مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط (١) ، ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م.

١٤٣ - القبس في شرح موطأ مالك بن أنس : دراسة وتحقيق محمد عبد الله ولد كريم . بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٤٤ - عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي . بيروت : دار العلم للجميع .

عز الدين بن زغيبة :

١٤٥ - المقاصد العامة للشريعة الاسلامية ، أطروحة دكتوراه المرحلة الثالثة ، قدمت بالمعهد الأعلى للشريعة ، جامعة الزيتونة تونس باشراف الدكتور محمد أبو الأجفان : ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

عطية : جمال الدين :

١٤٦ - النظرية العامة للشريعة الاسلامية. مطبعة المدينة ، ط (١٤٠٧هـ - ١٩٨٨م).

علال الفاسي :

١٤٧ - مقاصد الشريعة ومكارمها. الدار البيضاء : المغرب : مكتبة الوحدة العربية .

على حيدر :

١٤٨ - درر الحكام شرح مجلة الأحكام ، تعريب المحامي فهمي الحسيني. بيروت : مكتبة النهضة .

عليش : محمد المصري ، (ت : ١٢٩٩هـ) :

١٤٩ - فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك. القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م.

ابن العماد : عبد الحي الحنبلي ، (ت : ١٠٨٩هـ) :

١٥٠ - شذرات الذهب . مصر : مطبعة المقدسي ، ١٣٥٠هـ - ١٩٣٠م .

القاضي عياض : أبو موسى اليحصبي ، (ت : ٥٤٤هـ) :

١٥١ - مذاهب الحكام في نوازل الأحكام ، تقديم وتحقيق وتعليق محمد بن شريفة . بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

١٥٢ - ترتيب المدارك ، تحقيق أحمد بكير ، بيروت ، بيروت : دار مكتبة الحياة ، طرابلس : دار مكتبة الفكر .

١٥٣ - واستعملت طبعة أخرى وهي طبعة المغرب وزارة الأوقاف .

(غ)

الغرناطي : القاضي أبو اسحاق ، (ت : ٥٧٩هـ) :

١٥٤ - الوثائق المختصرة ، أعدها مصطفى ناجي المغرب : طبع مركز إحياء التراث المغربي ، ط (١) ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م .

الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد ، (ت : ٥٠٥هـ) :

١٥٥ - المستصفى في أصول الفقه . مصر : مطبعة بولاق ، ط (١) ، ١٣٦٢هـ ١٩٤٢م

١٥٦ - شفاء الغليل في بيان الشبه ومخيل ومسالك التعليل ، تحقيق حمد عبيد الكبيسي . بغداد : مطبعة الإرشاد ، ط (١) ، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م .

الغمراوي : محمد الزهري :

١٥٧ - السراج الوهاج على متن المنهاج للنووي بيروت : دار الجيل ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .

(ف)

ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن زكرياء ، (ت : ٣٩٥هـ) :

١٥٨ - معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبد السلام هارون . القاهرة : مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط (١)، ١٣٦٩هـ - ١٩٤٩م.

الفاسي : أحمد حامد محمد العربي بن الشيخ، ابو المحاسن، (ت : ١٠٥٢هـ) :

١٥٩ - شهادة اللفيف ، تحقيق وتقديم أبو أويس الحسني ، المغرب : مركز إحياء التراث المغربي ، طبع دار الثقافة.

الفاسي : عبد الحفيظ بن محمد الطاهر بن عبد الكريم الفهري (ت : ١٣٨٣هـ) :

١٦٠ - رياض الجنة أو المدهش المطرب . المغرب : مطبعة فاس الجديدة، والمطبعة الوطنية بالرباط ، ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م.

فؤاد عبد الباقي :

١٦١ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . بيروت : دار إحياء التراث العربي .

ابن فرحون : القاضي برهان الدين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم ، (ت ٧٩٩هـ) :

١٦٢ - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد. مصر : مكتبة الكليات الأزهرية، ط (١)، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م وكذلك الطبعة الموجودة على هامش كتاب فتح العلي المالك لمحمد عليش.

١٦٣ - الديباج المذهب ، تحقيق وتعليق أحمد الأحمدي أبو النور . مصر : دار التراث.

ابن قدامة : شمس الدين أبو الفرج أبو عبدالرحمن المقدسي (ت: ٦٨٢هـ) :

١٦٤ - الشرح الكبير على متن المقنع : مطبوع مع المغني . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

ابن قدامة : موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد ، (ت : ٦٣٠هـ) :

١٦٥ - المغني. بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

١٦٦ - المقنع في الفقه طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني ، ط (١) ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

القرافي : شهاب الدين بن أحمد بن أدريس ، (ت : ٦٨٤هـ) :

١٦٧ - الذخيرة ، تحقيق مجموعة من الأساتذة . بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٦٨ - الفروق . القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ط (١) ، ١٣٤٦هـ - ١٩٢٦م.

القرشي : عبد القادر بن محمد بن نصر الله ابو محمد ، (ت : ٧٧٥هـ) :

١٦٩ - الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية . الهند : حيدر أباد، ١٣٣٢هـ - ١٩١٢م.

القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري، (ت: ٦٧١هـ) :

١٧٠ - الجامع لأحكام القرآن، القاهرة : دار الكتب العربية ، (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م) .

ابن القصار : القاضي أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، (ت : ٣٩٧هـ) :

١٧١ - مقدمة في أصول فقه الإمام مالك ، تقديم وتحقيق حمزة أبو فارس ، وعبد السلام أبو ناجي . مالطا : منشورات فالينا، ط (١) ، ١٤١٧هـ١٩٩٦م .

ابن القيم : أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، (ت : ٧٥١هـ) :

١٧٢ - بدائع الفوائد . بيروت : دار الكتاب العربي.

١٧٣ - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، تحقيق محمد حامد الفقي . بيروت : دار الكتب العلمية.

١٧٤ - اعـلام الموقـعين عن رب العـالمين ، راجـعـه وقـدم له وعلق عليـه طه عـبـد الرؤوف . بيروت : دار الجيل .

(ك)

الكاساني : علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي ، (ت : ٥٨٧هـ) :

١٧٥ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . القاهرة : مطبعة الإمام .

الكافي : محمد بن يوسف التونسي :

١٧٦ - الشذرات الذهبية على النصيحة الزروقية . القاهرة : مطبعة حجازي ، ط (١) ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م .

ابن كثير : عماد الدين أبو الفداء اسماعيل ابن عمر (ت : ٧٧٤هـ) :

١٧٧ - تفسير القرآن العظيم . بيروت : دار الجيل .

١٧٨ -البداية والنهاية . بيروت : مكتبة المعارف ، ط (٦) ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م .

كحالة : عمر رضا :

١٧٩ - معجم المؤلفين . دمشق : المكتبة العربية .

الكرابيسي : أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري ، (ت : ٥٧٠هـ) :

١٨٠ - الفـروق ، تحـقـيق مـحـمـد طمـوم . الكويت : نشـر وزارة الأوقـاف والشـؤون الاسلامية . طبع بشركة المطبعة العصرية ، ط (١) ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

الكرلاني : جلال الدين الخوارزمي :

١٨١ - الكافية على الهداية ، مطبوعة مع فتح القدير لابن الهمام . بيروت : دار إحياء التراث العربي .

الكيا الهراسي : عماد الدين بن محمد الطبري ، (ت : ٥٠٤هـ) :

١٨٢ - أحكام القرآن . بيروت : دار الكتب العلمية ، ط (١) ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(م)

ابن ماجه : أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، (ت : ٢٧٦هـ) :

١٨٣ - السنن ، سلسلة الكتب الستة . تركيا : دار الدعوة.

المازري : محمد بن علي بن عمر التميمي أبو عبد الله ، (ت : ٥٣٦هـ) :

١٨٤ - فتاوى المازري ، جمع وتحقيق الطاهر المعموري . تونس : الدار التونسية للنشر ومركز الدراسات الاسلامية بالقيروان ، ط (١) ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

الامام مالك بن أنس أبو عبد الله ، (ت : ١٧٩هـ) :

١٨٥ - الموطأ : صححه ورقعه وخرج أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي . القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

الماوردي : أبو الحسن علي بن محمد البصري ، (ت: ٤٥٠هـ) :

١٨٦ - نصيحة الملوك ، تحقيق محمد جاسم الحديثي . بغداد : طبع وزارة الثقافة والإعلام دار الحرية للطباعة.

١٨٧ - تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، تحقيق هلال السرحان . بيروت : دار النهضة العربية، ط (١) ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٨٨ - الأحكام السلطانية والولايات الدينية . بيروت : دار الكتب العلمية.

١٨٩ - أدب القاضي : تحقيق هلال السرجان. بغداد : مطبعة الارشاد ، ١٣٩١هـ ١٩٧١م.

١٩٠ - أدب الدنيا والدين ، حققه وعلق عليه مصطفى السقا ، بيروت : المكتبة الثقافية .

١٩١ - مجلة الأحكام العدلية : مطبوعة مع درر الحكام لعلى حيدر . بيروت وبغداد : مكتبة النهضة .

محمد جعفر شمس الدين :

١٩٢ - الوصية وأحكامها في الفقه الاسلامي . بيروت : دار التراث الاسلامي : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م .

محمد العلوي العابدي :

١٩٣ - الأموال في الفقه المالكي . المغرب : دار افريقيا الشرق ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

محمد علي بن المرحوم الشيخ حسين مفتى المالكية :

١٩٤ - تهذيب الفروق والقواعد السنية ، مطبوع على حاشية الفروق . القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ط (١) ، ١٣٤٦هـ - ١٩٢٦م .

محمد محمد عامر :

١٩٥ - ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية . مصر : طبع عيسى البابي الحلبي وشركائه .

محمد مخلوف بن محمد ، (ت : ١٣٦٠هـ) :

١٩٦ - شجرة النور الزكية . بيروت : دار الكتاب العربي .

المراغي : أحمد مصطفى :

١٩٧ - فتح المبين في طبقات الأصوليين . مصر : نشر محمد أمين وشركائه ، ط (٢) ، ١٣٩٤هـ - ١٩٨٤م .

مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، (ت : ٢٦١هـ) :

١٩٨ - صحيح مسلم ، سلسلة الكتب الستة . تركيا : دار الدعوة

ابن مفلح : شمس الدين أبو عبد الله محمد المقدسي ، (ت : ٧٦٣هـ) :

١٩٩ - الآداب الشرعية والمنح المرعية . بيروت : دار العلم للجميع ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م .

المقري : أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد ، (ت : ٧٥٨هـ) :

٢٠٠ - القواعد ، تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد . مكة المكرمة : مركز إحياء التراث الاسلامي ، جامعة أم القرى .

المكناسي : القاضي أبو عبد الله محمد ، (ت : ٩١٧هـ) :

٢٠١ - مجالس القضاة والحكام ، تحقيق نعيم عبد العزيز سالم الكثيري . أطروحة المرحلة الثالثة قدمت بالمعهد الأعلى للشريعة جامعة الزيتونة بإشراف الدكتور محمد أبو الأجفان .

ابن المناصف : محمد بن عيسى ، (ت : ٦٢٠هـ) :

٢٠٢- تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام ، أعده للنشر عبد الحفيظ منصور . تونس : دار التركي للنشر ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

المنجور : أبو العباس أحمد بن علي بن عبدالرحمن :

٢٠٣ - شرح المنهج المنتخب في قواعد المذهب مخطوط بدار الكتب الوطنية تونس ، تحت رقم ١٢٦٤٨ .

ابن المنذر : محمد بن إبراهيم النيسابوري ، (ت : ٣١٨هـ) :

٢٠٤ - الاشراف على مذاهب أهل العلم ، تحقيق محمد نجيب سراج الدين . قطر : طبع إدارة إحياء التراث الاسلامي ، ط (١) ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

ابن منظور : محمد بن مكرم ، (ت : ٧١١هـ) :

٢٠٥ - لسان العرب ، إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي. بيروت : دار لسان العرب.

المواق : محمد بن يوسف العبدري أبو عبد الله ، (ت : ٨٩٧هـ) :

٢٠٦ - التاج والإكليل ، مطبوع بهامش مواهب الجليل. بيروت : دار الفكر ، ط (٢) ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م.

(ن)

ابن نجيم : زين الدين إبراهيم ، (ت : ٩٧٠هـ) :

٢٠٧ - الاشباه والنظائر ، مطبوع مع غمز عيون البصائر. بيروت : دار الكتب العلمية ، ط (١) ، ١٤٠٥ - ١٩٨٥م

٢٠٨ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق. مصر : المطبعة العلمية ، ط (١)

٢٠٩ - الفوائد الزينية ، قدم له واعتنى به أبو عبيد مشهور بن حسن آل سلمان. السعودية : دار ابن الجوزي ، ط (١) ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

نزيه حماد :

٢١٠ - دراسات في أصول المداينات في الفقه الاسلامي السعودية : دار الفاروق : ط (١) ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .

النسائي : أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب ، (ت : ٢٧٩هـ) :

٢١١ - السنن : سلسلة الكتب الستة . تركيا : دار الدعوة.

النسفي : نجم الدين بن حفص ، (ت : ٥٣٧هـ) :

٢١٢ - طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية. بيروت : دار العلم ، ط (١) ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

أبو نعيم : أحمد بن عبد الله الاصبهاني، (ت : ٤٣٠هـ :

٢١٣ - حلية الأولياء وطبقات الاصفياء . مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٥١هـ - ١٩٣١م.

النووي : يحيى بن شرف محيي الدين ، (ت : ٦٦٧هـ) :

٢١٤ - شرح صحيح مسلم ، عني بنشره محمود توفيق، مصر : مكتبة ميدان الأزهر .

٢١٥ - المجموع : شرح التهذيب للشيرازي : طبع بمصر.

(هـ)

ابن هشام : عبد الملك المعافري أبو محمد ، (ت : ٢٣١هـ) :

٢١٦ - السيرة النبوية ، قدم لها وعلق عليها عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجيل ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

الهواري : عبد السلام بن محمد ، (ت : ١٣٢٨هـ) :

٢١٧ - شرح وثائق بناني. تونس : دار الكتب العربية ، ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م.

(و)

الولاتي : محمد يحيى :

٢١٨ - نيل السول على مرتقى الوصول ، قام بتصحيحه ومراجعته حفيده بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي . الرياض : مطابع دار عالم الكتب ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

الونشريسي : أبو العباس أحمد بن يحيى ، (ت : ٩١٤هـ) :

٢١٩ - المعيار المعرب والجامع المغرب ، خرجه جماعة من الفقهاء باشراف محمد حاجي. بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) . ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٢٢٠ - عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، دراسة وتحقيق حمزة أبو فارس. بيروت : دار الغرب الاسلامي ، ط (١) ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٢١ - المنهج الفائق والمنهل الرائق ، حقق في إطار رسالة دكتوراه أعدها الطالب عبد الرحمن بن حمود بن عبد الرحمن الأطرم. جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية ، المعهد العالى للقضاء والسياسة الشرعية ، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

٢٢٢ - إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك ، تحقيق أحمد بوطاهر الخطابي . المغرب : طبع اللجنة المشترك لنشر التراث الاسلامي بين المغرب والإمارات العربية المتحدة ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(ي)

يحيى ابن آدم القرشي ، (ت : ٢٠٢هـ) :

٢٢٣ - كتاب الخراج ، صححه وشرحه أحمد محمد شاكر. بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر.

أبو يعلي : القاضي محمد بن الحسن الفراء ، (ت: ٤٥٨هـ) :

٢٢٤ - الأحكام السلطانية. بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

يوسف حامد العالم :

٢٢٥ - المقاصد العامة للشريعة الاسلامية. المغرب : دار الأمان ، ط (٢) ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

أبو يوسف : القاضي يعقوب بن إبراهيم ، (ت : ١٧٣هـ) :

٢٢٦ - كتاب الخراج، بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر ، ط (٢).

مجهول :

٢٢٧ - كتاب قانون السياسة ودستور الرياسة ، تحقيق محمد جاسم الحديثي . بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

فهرس الموضوعات

الصفحة

- المقدمة.	٣
- تمهيد: ماهية المقاصد الشرعية الخاصة.	٩
أولاً : تعريف المقاصد الشرعية.	٩
١ - بوصفها مركبا إضافيا.	٩
٢ - بوصفها علما على علم معين.	١١
ثانياً: تعريف مقاصد الشريعة الخاصة.	١٧
الباب الأول **المال في الشريعة الاسلامية**	٢١
الفصل الأول : مفهوم المال.	٢٣
أولاً : المال لغة.	٢٣
ثانيــاً: المال اصطلاحاً.	٢٤
ثالثاً : مالية الأشياء.	٣٤
رابعاً: مالية المنافع.	٣٥
١ - مذهب الحنفية.	٣٦
٢ - مذهب الجمهور.	٤٠
٣ - الترجيح.	٤٢
٤ - أثر الاختلاف في مالية المنافع.	٤٣

خامسا : أقسام المال. ٤٤
١- المال المتقوم وغير المتقوم. ٤٥
أ - المال المتقوم. ٤٥
ب - المال غير المتقوم. ٤٦
جـ - فائدة هذا التقسيم. ٤٨
٢- المال المثلي والقيمي. ٤٩
أ - المال المثلي. ٤٩
ب - المال القيمي. ٤٩
جـ - انقلاب الأموال المثلية إلى قيمية ٤٩
والعكس. ٥٠
د - فائدة هذا التقسيم. ٥٢
٣- المال المنقول وغير المنقول. ٥٢
أ - المال المنقول. ٥٢
ب - المال غير المنقول (العقار). ٥٣
جـ - فائدة هذا التقسيم. ٥٤
٤- أنواع المال من حيث الانتفاع به. ٥٥
الفصل الثاني : نظرة الشريعة للمال. ٥٥
أولا: ملكية الله للمال. ٥٨
ثانيا: المال وسيلة لا غاية. ٦٩
الفصل الثالث : مراتب الناس في اكتساب المال. ٧٠
أولاً : مذهب المفضلين للفقر. ٧٥

ثانياً : مذهب المفضلين للغنى. ٨٠
ثالثاً : مذهب المفضلين للكفاف. ٨٤
رابعاً : الترجيح. ٨٧
الفصل الرابع : التكسب أصوله ، طرقه ، أنواعه ٨٧
أولاً : أصول التكسب: ٨٧
أ - الارض. ٨٩
ب - العمل. ٩٣
جـ - رأس المال. ٩٤
ثانياً : طرق التكسب: ٩٤
أ - الزراعة. ٩٥
ب - التجارة. ٩٧
جـ - الصناعة. ١٠١
ثالثاً : أنواع المكاسب. ١٠٥
الباب الثاني
حفظ المال.مقصود الشريعة الأعظم من الأموال ١٠٦
الفصل الأول : إبعاد الضرر عن الأموال . ١٠٦
أولاً: حسم مادة الضرر في التصرفات المالية. ١١٣
ثانياً : منع الإضرار بأموال الغير. ١١٩
ثالثاً : جبر الضرر اللاحق بالأموال. ١٢٧
الفصل الثاني : منع أكل الأموال بالباطل. ١٢٧

أولاً: معنى أكل الأموال بالباطل. ١٢٨

ثانياً : الاستدلال على تحريم أكل المال بالباطل. ١٣٧

ثالثاً: أثر أكل المال بالباطل في فساد التصرفات المالية. ١٤١

الفصل الثالث : منع إضاعة المال. ١٤١

أولاً : معنى إضاعة المال. ١٤٦

ثانياً : الاستدلال على منع إضاعة المال. ١٥٣

ثالثا : أثر إضاعة المال في فساد التصرفات المالية. ١٥٩

الفصل الرابع : أمن الأموال. ١٥٩

أولاً : أهمية الأمن في الشريعة. ١٦١

ثانياً : الاستدلال على تأمين الأموال. ١٧٠

ثالثا : أثر تأمين الأموال في التصرفات المالية. ١٧٩

الباب الثالث ١٨٥

وضوح الأموال ١٨٥

الفصل الأول : الكتابة (البينة الخطية) . ١٨٦

أولاً : تعريف الكتابة. ١٩٣

ثانياً : الاستدلال على مشروعية الكتابة. ١٩٧

ثالثاً : حكم الكتابة. ٢٠١

رابعاً : حجية الكتابة في إثبات الحقوق. ٢٠٥

خامساً: أثر الكتابة في حفظ الأموال. ٢٠٥

الفصل الثاني : الشهادة : ٢٠٦
أولاً : ماهية الشهادة. ٢١٧
ثانيــاً : الاستدلال على مشروعية الشهادة. ٢٢٢
ثالثـــاً : حكم الإشهاد. ٢٢٦
رابعـــاً : شهادة غير العدول. ٢٣١
خامساً : أثر الشهادة في التصرفات الماليّة. ٢٣١

الفصل الثالث : الرهن والكفالة : ٢٣١
أولاً : الرهن : ٢٣٢
١ - ماهية الرهن. ٢٣٥
٢ - مشروعية الرهن. ٢٣٧
٣ - التوثيق بالرهن. ٢٤٠
٤ - القبض في الرهن. ٢٤٠

ثانياً: الكفالة : ٢٤٢
١ - ماهية الكفالة. ٢٤٦
٢ - الاستدلال على مشروعية الكفالة. ٢٤٨
٣ - المقصد من تشريع الكفالة. ٢٤٨
٤ - أنواع الكفالة. ٢٤٩
أ - الكفالة بالمال. ٢٥١
ب - الكفالة بالنفس.

الباب الرابع ٢٥٣
رواج الأموال وثباتها والعدل فيها ٢٥٣

الفصل الأول : رواج الأموال. ٢٦٣
أولاً : تحريض الشريعة على رواج الأموال وتداولها. ٢٦٩
ثانياً : منع الاحتكار وكنز الأموال. ٢٧٣
ثالثاً: أثر مقصد الرواج في التصرفات المالية. ٢٧٤
٢٨١
الفصل الثاني : ثبات الأموال. ٢٨٦
أولاً : بناء العقود على اللزوم. ٢٩٢
ثانياً : الوفاء بالشروط. ٢٩٧
ثالثاً: حسم مادة الفساد في المعاملات. ٢٩٩
رابعاً: حرية التصرف. ٣٠١
الفصل الثالث : العدل في الأموال : ٣١٠
أولاً: مفهوم العدل. ٣١٧
ثانياً: إقامة الشريعة للعدل. ٣٢٣
ثالثا: الاستدلال على مشروعية مقصد العدل. ٣٢٥
رابعا: أثر مقصد العدالة في التصرفات المالية. ٣٣٧
- الخاتمة : ٣٤٧
- الفهارس : ٣٤٩
- فهرس الآيات . ٣٦٣
- فهرس الأحاديث. ٣٩٣
- فهرس القواعد الفقهية والاصطلاحية.
- فهرس الأعلام.

مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
ص. ب: 55156 ـ دبي
الإمارات العربية المتحدة